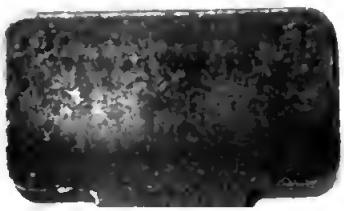
BNCR

S.S.

1 (08)

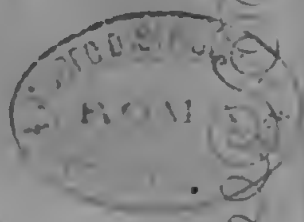
Schelling



Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.



Dritter Band.

Stuttgart und Augsburg.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1858.

201
49 E
8

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Dritter Band.

Stuttgart und Augsburg.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1858.

1(08) Schelling

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

1799. 1800.

Stuttgart und Augsburg.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1858.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg

AM

Vorwort des Herausgebers.

Dieser dritte Band umfaßt die ersten systematischen Werke Schellings, den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie mit der dazu gehörigen Einleitung und das System des transscendentalen Idealismus. (Angehängt ist die kleine Schrift gegen die Jenaische Literaturzeitung, die mit den ersten naturphilosophischen Arbeiten des Verfassers in Bezug steht). Es handelte sich hier nicht, wie bei den vorhergehenden Bänden, um Zusammenstellung der Varianten verschiedener Ausgaben; dagegen ist der Entwurf eines Systems der Naturphilosophie durch Zusätze bereichert worden, welche, aus einem durchschriebenen Handexemplar des Autors excerpirt, als Commentar oder Supplement des ursprünglichen Textes gelten können und dazu dienen, theils den wissenschaftlichen Gang des Ganzen vor Augen zu legen, theils namentlich das durchgängige Ineinandergreifen und Sichdurchdringen der philosophischen und der physischen Ideen noch mehr ins Licht zu setzen, als dessen Frucht auch das Divinatorische anzusehen ist,

das der erſten Erfindung der Naturphiloſophie eigenthümlich war (man vergl. unten S. 321 Anm. 2). — Ich kann mich nicht enthalten ein älteres Urtheil über die Bedeutung des Entwurfs hier beizufügen, weil es mir deſſen Verhältniß zur vorangegangenen Naturwiſſenſchaft ebenſo einfach als richtig zu bezeichnen ſcheint. Das Urtheil, deſſen Quelle ich nicht kenne (ich fand es in einem Excerptenbuch meines Vaters) lautet ſo: „Hier wurde zum erſtenmal ſeit der neuen Ausbildung der Naturwiſſenſchaften das Ganze der Phyſik mit Einem Blick überſehen, und vorzüglich dieſe Wiſſenſchaft von jenem Erbfehler befreit, welcher noch beſtimmt und gleichſam am correkteſten in Kants Kritik der teleologiſchen Urtheilskraft als philoſophiſcher Grundſatz ausgeſprochen iſt: der Organismus laſſe ſich aus den immanenten, eigenthümlichen Geſetzen der Naturlehre nicht beherrſchen oder ableiten, ſondern man müſſe in Anſehung ſeiner zu einer Teleologie nach Begriffen ſeine Zuflucht nehmen. Schelling entriß zuerſt den Glauben an die Einheit des Syſtems der Natur den Träumen der Schwärmer, und ſtellte mit Beſonnenheit den Grundſatz auf, daß die Welt unter Naturgeſetzen ein organiſches Ganzes ſey; er ſetzte ſomit den Organismus, welcher faſt immer nur ein beſchwerlicher Anhang der Phyſik blieb, eigentlich in ihren Mittelpunkt und machte ihn zum bleibenden Princip des Ganzen". —

Das Syſtem des transſcendentalen Idealismus bezeichnet der Verfaſſer ſelbſt in ſeinen nachgelaſſenen Schriften[1] als „Vorübung und Uebergang" zu einer folgenden Philoſophie, welche „in jenem unter einer ziemlich durchſichtigen Hülle ſchon hindurchſchien" (dieß

[1] Einleitung in die Philoſophie der Mythologie, S. 370, Anm. 1.

und das Folgende mit Anführungszeichen Verſehene ſind ebenfalls handſchriftliche Worte Schellings). Denn „in der ſchon im Syſtem des transſcendentalen Idealismus erfundenen, obgleich hier noch in einem engeren Kreiſe (nur in Bezug auf das Ich) angewendeten und erprobten objektiven Methode, d. h. derjenigen Methode, deren Princip iſt, daß die frühere Stufe, oder, was auf dieſer ſich erzeugt, ſtets der folgenden höheren zum Gegenſtand (Objekt) wird: in dieſer Methode lagen die Mittel, von dem Tiefſten der Natur durch alle Stufen derſelben bis zum menſchlichen Bewußtſeyn, von da wieder durch die verſchiedenen Sphären des menſchlichen Geiſtes hinauf zu ſteigen, um endlich in der letzten und höchſten Idee, dem über allem ſiegreichen Subjekte, zu enden".

„In Deutſchland wurde das Syſtem des transſcendentalen Idealismus durch dieſe eigne ſpätere Ausführung ſeines Urhebers ſelbſt in Vergeſſenheit zurückgedrängt, aus der es kürzlich in Frankreich durch eine Ueberſetzung gezogen worden iſt, die man ſich doch wohl nur aus der Anerkennung erklären kann, daß dieß Werk, wenn auch materiell durch ſpätere Hervorbringungen deſſelben Verfaſſers überboten, dennoch formell noch immer ſeinen Werth behauptet".

Aber (möchte man zu dieſer Aeußerung hinzuſetzen) auch materiell enthält dieſes Werk ohne Zweifel manches, was nicht bloß für den Standpunkt gilt, von welchem aus es geſchrieben iſt, ſondern allgemein philoſophiſche Geltung hat: z. B. was S. 407 vom Materialismus geſagt iſt, ferner die Bemerkungen über Empirismus S. 413, vergl. mit S. 417. Nicht weniger iſt es von Intereſſe, die Deduktion des Rechtsgeſetzes und der

Rechtsverfaſſung S. 581 ff. mit demjenigen zu vergleichen, was ſich hierüber in der Darſtellung der rein rationalen Philoſophie findet.

Ich füge noch bei, daß das Syſtem des transſcendentalen Idealismus hier ebenfalls, jedoch erſt gegen den Schluß hin, einige Zuſätze aus einem Exemplar des Verfaſſers erhalten hat.

Eßlingen, im September 1857.

K. F. A. Schelling.

Inhalt.

	Seite
Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie	1
Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie	269
System des transscendentalen Idealismus	327
Ueber die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung	635

Erſter Entwurf

eines

Syſtems der Naturphiloſophie.

Für Vorleſungen.

1799.

Vorrede.

An eine Schrift, die, wie die gegenwärtige, einzig und allein um als Leitfaden für Vorlesungen zu dienen geschrieben ist, können mit Recht nicht dieselben Forderungen gemacht werden, wie an eine solche, die ursprünglich für das größere Publicum bestimmt war.

Diese Schrift könnte erster Entwurf heißen schon deßwegen, weil vor ihr kein Versuch dieser Art existirt hat — (denn noch hat niemand für die dynamische Philosophie gewagt, was von le Sage für die mechanische gethan ist). — Allein die Aufschrift hat einen andern Sinn.

Der Verfasser hat zu hohe Begriffe von der Größe seines Unternehmens, um in der gegenwärtigen Schrift — (weit entfernt, das System selbst aufzustellen) — auch nur mehr als den ersten Entwurf anzukündigen.

Eines also ist es, was er fordert: der Leser erinnere sich bei seinem Urtheil, daß ihm die Akten noch nicht vollständig gegeben sind. Am wenigsten urtheile, wer nicht einmal weiß, was dem Verfasser Naturphilosophie oder speculative Physik bedeutet, sondern, wenn er ja urtheilen muß, erwarte er die Erklärung des Verfassers, welche in einer besondern Schrift über das Fundament und den innern Organismus eines Systems der speculativen Physik binnen Kurzem erfolgen wird. — Indeß mag der folgende Grundriß die Stelle einer Einleitung vertreten.

Jena, den 20. März 1799.

Grundriß des Ganzen.

Erſter Hauptabſchnitt.

Beweis, daß die Natur in ihren urſprünglichſten Produkten organiſch iſt.

I. Da über Natur philoſophiren ſo viel heißt, als die Natur ſchaffen, ſo muß vorerſt der Punkt gefunden werden, von welchem aus die Natur ins Werden geſetzt werden kann (S. 11—13).

Damit aus einer unendlichen (inſofern idealen) produktiven Thätigkeit eine reelle werde, muß ſie gehemmt, retardirt werden. Da aber die Thätigkeit eine urſprünglich unendliche iſt, ſo kann es, auch wenn ſie gehemmt wird, doch nicht zu endlichen Produkten kommen, und wenn es zu ſolchen kommt, können es bloß Scheinprodukte ſeyn, d. h. in jedem einzelnen muß wieder die Tendenz zur unendlichen Entwicklung liegen, jedes Produkt wieder in Produkte zerfallen können (11—20).

II. III. Die Analyſis kann alſo nicht bei irgend etwas ſtillſtehen, was noch Produkt iſt, ſondern nur bei dem rein Produktiven. Dieſes abſolut Produktive nur (was kein Subſtrat mehr hat, ſondern Urſache alles Subſtrats iſt), iſt das abſolut-Hemmende aller Analyſis, zu welchem aber eben deßwegen die Analyſis (die Erfahrung) nie gelangen kann. Es muß ſchlechthin in die Natur geſetzt werden, und es iſt erſtes Poſtulat aller Naturphiloſophie. — Es muß das in der Natur (mechaniſch und chemiſch) Unüberwindliche ſeyn; als ſolches aber wird nur die Urſache aller urſprünglichen Qualität gedacht (S. 19). Dieſes abſolut Produktive wird durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet. — (Princip einer dynamiſchen Atomiſtik) — (S. 22. u. f.).

Da in der Natur als Objekt ein unendliches Produkt ſich evolvirt, ſo müßte, wenn die abſolute Analyſis als wirklich gedacht würde, eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen, als der Elemente der Natur und aller Conſtruktion der Materie gedacht werden (20).

(Es muß hier gleich erinnert werden, daß es zu dieſer abſoluten Analyſis in der Natur nie kommen kann, daß alſo jene einfachen Aktionen auch nur die idealen Faktoren der Materie ſind).

Dieſe einfachen Aktionen aber können ſich durch nichts voneinander unterſcheiden, als die urſprüngliche Figur, die ſie produciren (worin wir dem Atomiſtiker beipflichten. Da es aber zur abſoluten Evolution nicht kommt, wegen des allgemeinen, die Natur als Produkt zuſammenhaltenden, Zwangs zur Combination (34), ſo können dieſe Grundgeſtalten nicht als exiſtirend gedacht werden, gegen den Atomiſtiker)[1]. Sie müſſen alſo gedacht werden als ſich aufhebend; als ineinander greifend (Cohäſion, 29 u. f.). Das urſprünglichſte Produkt dieſes Ineinandergreifens iſt die urſprünglichſte Flüſſigkeit — das abſolut Incomponible, eben deßwegen abſolut Decomponible. — (Anſicht der Wärme-, der elektriſchen und der Lichterſcheinungen aus dieſem Geſichtspunkt (34—36). — Vermittelſt dieſes Princips würde es zur Aufhebung aller Individualität — alſo auch alles Produkts, in der Natur kommen. Dieß iſt unmöglich. Es muß alſo ein Gegengewicht in der Natur ſeyn, dadurch daß die Materie von der andern Seite ſich in das abſolut Indecomponible verliert. Aber dieſes kann wiederum nicht exiſtiren, als inſofern es zugleich das abſolut Componible iſt. — Die Natur kann weder in das eine noch das andere Extrem ſich verlieren. Die Natur in ihrer Urſprünglichkeit alſo ein Mittleres aus beiden (S. 39).

Der Zuſtand der Geſtaltung alſo der urſprünglichſte, in dem die Natur erblickt wird. — Die Natur = einem Produkt, das von Geſtalt in Geſtalt übergeht, zwar nach einer gewiſſen Ordnung, wodurch es aber doch abermals zu keinem beſtimmten Produkte kommt ohne abſolute Hemmung der Bildung. — Es wird bewieſen, daß eine ſolche nur dann denkbar iſt, wenn der Bildungstrieb nach entgegengeſetzten Richtungen ſich entzweit, was auf einer tiefern Stufe als Geſchlechtsverſchiedenheit erſcheinen wird (44).

Beweis, daß dadurch die Permanenz verſchiedener Entwicklungsſtufen in der Natur geſichert iſt (49 u. f.).

Aber alle dieſe verſchiedenen Produkte = Einem auf verſchiedenen Stufen gehemmten Produkt, Abweichungen von Einem urſprünglichen Ideal. Beweis aus der Continuität der dynamiſchen Stufenfolge in der Natur (63 u. f.), und daraus die Grundaufgabe der ganzen Naturphiloſophie: die dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten.

IV. Es ſind individuelle Produkte in die Natur geſetzt worden, aber die Natur geht auf einen allgemeinen Organismus. — Ankämpfen der Natur gegen alles Individuelle.

Deduktion der nothwendigen Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit in allem Organiſchen (was ſich tiefer unten als

[1] Wenn man die Natur als Objekt für reell, und nicht als durch Evolution, ſondern als durch Syntheſis entſtanden, anſieht (wie man denn auf dem empiriſchen Standpunkt nicht anders kann), iſt die Atomiſtik nothwendig, ſie ſey nun mechaniſch oder dynamiſch. — Durch die tranſſcendentale Anſicht, zu welcher die ſpeculative Phyſik zuletzt ſich erhebt, ändert ſich alles völlig um.

Erregbarkeit darſtellt) (S. 73), und Aufhebung dieſer Wechſelbeſtimmung in den entgegengeſetzten Syſtemen

a) der chemiſchen Phyſiologie, welche in den Organismus bloße Receptivität (kein Subjekt) ſetzt.

b) dem Syſtem, das eine abſolute (durch keine Receptivität vermittelte) Thätigkeit — eine abſolute Kraft zu leben, in den Organismus ſetzt (S. 81).

Vereinigung beider Syſteme im Dritten (S. 79 ff.).

Aber wenn in den Organismus als das Vermittelnde ſeiner Thätigkeit nothwendig Receptivität geſetzt wird, ſo liegt in ihm ſelbſt die Vorausſetzung einer ihm entgegengeſetzten — anorgiſchen — Welt von beſtimmter Einwirkung auf ihn — welche Welt aber eben deßwegen, weil ſie eine beſtimmte (unveränderliche) iſt, ſelbſt wieder unter äußerer Einwirkung ſtehen (gleichſam in erzwungenem Zuſtand ſeyn) muß, um ſo zuſammen mit ihrer organiſchen Welt wieder gemeinſchaftlich ein Inneres zu bilden.

Dieß müßte ſich ableiten laſſen aus den Bedingungen einer anorgiſchen Welt überhaupt.

Zweiter Hauptabſchnitt.

Deduktion der Bedingungen einer anorgiſchen Natur.

Deduktion der Möglichkeit eines bloßen Neben- und Außereinander (94). Da ein ſolches nur als Tendenz zum Ineinander denkbar iſt, wird eine Urſache poſtulirt, die dieſe Tendenz unterhält.

a) Deduktion der allgemeinen Schwere (94—95). Entgegengeſetzte Syſteme, das mechaniſche und
das metaphyſiſche Syſtem der Attraktion (98—104).

Drittes aus beiden: Syſtem der phyſiſchen Attraktion, abgeleitet aus der Theorie der allgemeinen Weltbildung (104—126).

b) Mit der allgemeinen Schwere iſt in die Natur die Tendenz zur allgemeinen Intusſusception gelegt. Als Hypotheſe angenommen, daß es zur wirklichen Intusſusception komme, ſo wird die Aktion der Schwere nur der erſte Impuls dazu ſeyn; es wird alſo, um ſie wirklich zu machen, eine von ihr verſchiedene Aktion hinzukommen. — Es wird gefordert eine ſolche in der Natur aufzuzeigen (128).

Beweis, daß das Princip alles chemiſchen Proceſſes einer beſtimmten Sphäre nicht wieder Produkt derſelben, ſondern einer höheren Sphäre iſt. (Deduktion des Sauerſtoffs) 129—131. — Folgerung, daß die poſitive Aktion in jedem chemiſchen Proceſſe der niederen Sphäre von der höheren ausgehen muß.

Beweis, daß das Licht in dem uns bekannten Theil des Univerſums Phänomen einer ſolchen von den Weltkörpern höherer Ordnung auf die ſubalternen ausgeübten dynamiſchen Aktion ſey. (Verbrennung = einem Uebergang entgegengeſetzter Affinitätsſphären ineinander, 131—136).

c) Deduktion eines entgegengeſetzten Verhältniſſes aller Erdſubſtanzen zu jener Aktion — elektriſche Verhältniſſe der Körper.

Unterſchied des elektriſchen und chemiſchen Proceſſes. Das Princip, das in den einen unmittelbar eingreift, iſt das mittelbar beſtimmende des andern (140—142).

d) Verhältniß der Aktion der Schwere zur chemiſchen Aktion (143 u. f.).

Dritter Hauptabſchnitt.

Wechſelbeſtimmung der organiſchen und anorgiſchen Natur.

I. Der höchſte Begriff, wodurch der Zuſammenhang des Organismus mit einer anorgiſchen Welt ausgedrückt wird, iſt der Begriff der Erregbarkeit. — Duplicität, welche dadurch in den Organismus geſetzt wird, und Ableitung derſelben aus der allgemeinen Organiſation des Univerſums (144—148).

Vollſtändige Vereinigung der entgegengeſetzten Syſteme, welche den Organismus entweder als bloßes Objekt oder als bloßes Subjekt ſetzen, im dritten, was ihn als erregbar ſetzt (148 u. f.). — Ableitung einer Urſache der Erregbarkeit, deren Bedingung Duplicität, die ihrer Tendenz nach chemiſch, eben deßwegen urſprünglich nicht-chemiſch, und darauf gegründeter vollſtändiger Beweis der Möglichkeit eines höheren dynamiſchen Proceſſes (dergleichen der Lebensproceß), der, obgleich ſelbſt nicht chemiſch, doch dieſelbe Urſache und dieſelben Bedingungen hat, wie der chemiſche Proceß (— 154).

II. Ableitung der einzelnen organiſchen Funktionen aus dem Begriff der Erregbarkeit.

a) Da die Erregbarkeit Duplicität vorausſetzt, — kann die Urſache von jener nicht wieder Urſache von dieſer ſeyn. Es wird alſo eine Urſache poſtulirt, die Duplicität nicht mehr vorausſetzt — eine Urſache der Senſibilität, als organiſchen Thätigkeitsquelle (— 160).

b) Beſtimmung der Thätigkeit, deren Quell ſie iſt, und der Bedingungen dieſer Thätigkeit (im Galvanismus) — Irritabilität (— 171).

c) Erlöſchen dieſer Thätigkeit im Produkt — Produktionskraft mit allen ihren Zweigen (Nutrition 172—174, Secretion 175—178, Wachsthum 179, Kunſttrieb (thieriſche Inſtinkte überhaupt) 180—191. — Metamorphoſe, Zeugungstrieb 191—194).

III. Folge aus dem Vorhergehenden.

a) Daß die organiſchen Funktionen eine der andern untergeordnet, daß ſie ſich entgegengeſetzt in Anſehung ihres Erſcheinens (Hervortretens) im Individuum ſowohl als der ganzen organiſchen Natur.

b) Daß durch dieſe Entgegenſetzung (weil die höhere Funktion durch das Uebergewicht der untergeordneten verdrängt wird) eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur begründet iſt.

c) Beweis dieſer dynamiſchen Stufenfolge (194—196) aus

aa) einer Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und Irritabilität (196—203),
bb) — — der Senſibilität und Produktionskraft (203—204),
cc) — — Irritabilität und Produktionskraft (— 205) durch die ganze organiſche Natur.

Schlußfolge: daß es ein und daſſelbe Produkt iſt, was von der höchſten Stufe der Senſibilität endlich in die Reproduktionskraft der Pflanze ſich verliert.

d) Beweis, daß in der allgemeinen und der anorgiſchen Natur dieſelbe dynamiſche Stufenfolge herrſche wie in der organiſchen (207—220).

Allgemeines Schema dieſer Stufenfolge.

Organiſche,	Allgemeine,	Anorgiſche Natur.
Bildungstrieb,	Licht,	Chemiſcher Proceß,
Irritabilität,	Elektricität,	Elektriſcher Proceß,
Senſibilität,	Urſache des Magnetismus?	Magnetismus?[1]

e) Höchſte Aufgabe der Naturphiloſophie: Welche Urſache aus der allgemeinen Identität der Natur die erſte Duplicität (von der alle andern Gegenſätze bloße Abkömmlinge ſind) hervorgebracht (220).

(Anhang zu III. Theorie der Krankheit, abgeleitet aus der dynamiſchen Stufenfolge in der Natur (220—239).

IV. Nicht nur die untergeordneten Funktionen des Organismus, ſondern auch die ihnen entſprechenden allgemeinen Kräfte (Elektricität, chemiſcher Proceß) ſetzen eine urſprüngliche Heterogeneität voraus — die Auflöſung jener Aufgabe (welches die Urſache der urſprünglichen Heterogeneität?) iſt alſo zugleich eine Theorie des chemiſchen Proceſſes, und umgekehrt.

Allgemeine Theorie des chemiſchen Proceſſes (S. 240—261).

a) Begriff des chemiſchen Proceſſes (240—242).

b) Materielle Bedingungen des chemiſchen Proceſſes. — Beweis, daß im chemiſchen wie im elektriſchen Proceß nur Ein Gegenſatz herrſche (242—249).

c) Da aller chemiſche (und elektriſche) Proceß vermittelt iſt durch eine erſte Heterogeneität, ſo hat dieſe für die allgemeine Natur dieſelbe Funktion, wie die Senſibilität für die organiſche. — Vollſtändiger Beweis, daß es der Magnetismus iſt, der für die allgemeine Natur das iſt, was die Senſibilität für die organiſche, daß ihm, wie dieſer alle organiſchen, alle dynamiſchen Kräfte des Univerſums untergeordnet ſind — daß er, wie die Senſibilität in der organiſchen, allgemein iſt in der anorgiſchen

[1] Da die untergeordneten Kräfte in der allgemeinen wie in der organiſchen Natur eine urſprüngliche Heterogeneität ſchon vorausſetzen, ſo wird eine Heterogeneität (aus Homogeneität) hervorbringende Urſache poſtulirt, an deren Stelle vorerſt bloß hypothetiſch die Urſache des allgemeinen Magnetismus geſetzt wird.

Natur (und aufgehoben, wo er es iſt, nur für die Erſcheinung). — Schluß auf die Identität der letzten Urſache der Senſibilität und des Magnetismus (— 257).

d) Vollſtändige Conſtruktion des chemiſchen und alles dynamiſchen Proceſſes (257—261).

aa) Da eine Intusſusception zwiſchen heterogenen Körpern möglich iſt, nur inſofern das Homogene ſelbſt in ſich entzweit wird, ſo kann kein homogener Zuſtand abſolut, ſondern nur Indifferenzzuſtand ſeyn. Um dieſen zu erklären, muß im Univerſum eine allgemeine von Produkt zu Produkt ſich fortpflanzende Wirkung durch (magnetiſche) Vertheilung, als das allgemein Beſtimmende aller Qualität (und darum der Magnetismus als allgemein) angenommen werden (— 260).

bb) Ferner, um Heterogeneität in die einzelne dynamiſche Sphäre und dadurch die Möglichkeit einer Aufhebung des dynamiſchen Indifferenzzuſtandes zu bringen — eine Mittheilung zwiſchen der höheren und niederen Affinitätsſphäre (durch das Medium des Lichts (— 261). Durch die letztere iſt die äußere Bedingung des dynamiſchen Proceſſes (Heterogeneität), durch jene die innere (Entzweiung im Homogenen ſelbſt) gegeben.

V. Die jetzt abgeleitete dynamiſche Organiſation ſetzt das Univerſum als Gerüſte voraus.

Deduktion der Kräfte, durch welche (unter Vorausſetzung einer urſprünglichen Duplicität in der Natur) die Evolution des Univerſums bedingt iſt,

der expanſiven,
der retardirenden und
der Schwerkraft,

welche (in ihrer Unabhängigkeit voneinander) allein die Natur als ein für jeden Moment der Zeit wie des Raums beſtimmtes Produkt und eine reelle Conſtruktion der Materie möglich machen (261—268).

I.

Welcher Gegenſtand Objekt der Philoſophie ſeyn ſoll, derſelbe muß auch als ſchlechthin unbedingt angeſehen werden. Es fragt ſich, inwiefern der Natur Unbedingtheit könne zugeſchrieben werden.

1) Vorerſt müſſen wir uns des Begriffs des Unbedingten zu verſichern ſuchen: dazu aber bedürfen wir einiger Sätze, die aus der Transſcendentalphiloſophie als bekannt vorausgeſetzt werden.

Erſter Satz. Das Unbedingte kann überhaupt nicht in irgend einem einzelnen Ding, noch in irgend etwas geſucht werden, von dem man ſagen kann, daß es iſt. Denn was iſt, nimmt nur an dem Seyn Theil, und iſt nur eine einzelne Form oder Art des Seyns. — Umgekehrt kann man vom Unbedingten niemals ſagen, daß es iſt. Denn es iſt das Seyn ſelbſt, das in keinem endlichen Produkte ſich ganz darſtellt, und wovon alles Einzelne nur gleichſam ein beſonderer Ausdruck iſt.

Erläuterung. Was durch dieſen Satz behauptet wird, gilt ganz allgemein und für das Unbedingte in jeder Wiſſenſchaft. Denn obſchon zum abſolut-Unbedingten im menſchlichen Wiſſen nur die Transſcendentalphiloſophie ſich erhebt, ſo muß dieſe doch ſelbſt erweiſen, daß jede Wiſſenſchaft, die nur Wiſſenſchaft iſt, ihr Unbedingtes hat. Der obige Satz gilt alſo auch für die Naturphiloſophie; „es kann in keinem einzelnen Naturding, als ſolchem, das Unbedingte der Natur geſucht werden"; vielmehr offenbart ſich in jedem Naturding ein Princip des

Seyns, das nicht ſelbſt iſt. — Daß nun aber das Unbedingte überhaupt nicht unter dem Prädicat des Seyns gedacht werden könne, folgt von ſelbſt daraus, daß es als Princip alles Seyns an keinem höheren Seyn theilnehmen kann. Denn, wenn alles, was iſt, nur gleichſam die Farbe des Unbedingten iſt, ſo muß das Unbedingte ſelbſt — gleich dem Licht, das keines höheren Lichtes bedarf, um ſichtbar zu ſeyn — überall durch ſich ſelbſt offenbar werden.

Was iſt nun aber der Transſcendentalphiloſophie das Seyn ſelbſt, von dem alles einzelne Seyn nur eine beſondere Form iſt? Wenn nach Principien derſelben alles, was iſt, Conſtruktion des Geiſtes iſt, ſo iſt das Seyn ſelbſt nichts anderes als das Conſtruiren ſelbſt, oder da Conſtruktion überhaupt nur als Thätigkeit vorſtellbar iſt, nichts anderes als die höchſte conſtruirende Thätigkeit, die, obgleich ſelbſt nie Objekt, doch Princip alles Objektiven iſt.

Dieſem nach weiß die Transſcendentalphiloſophie von keinem urſprünglichen Seyn[1]. Denn wenn das Seyn ſelbſt nur Thätigkeit iſt, ſo kann auch das einzelne Seyn nur als eine beſtimmte Form oder Einſchränkung der urſprünglichen Thätigkeit angeſehen werden. — Das Seyn ſoll nun ebenſowenig etwas Urſprüngliches ſeyn in der Naturphiloſophie,

„der Begriff des Seyns als eines Urſprünglichen ſoll aus der Naturphiloſophie (eben ſowie aus der Transſcendentalphiloſophie) ſchlechthin eliminirt werden".

Dieß und nichts anderes ſagt das Obige: „Die Natur ſoll als unbedingt angeſehen werden"[2].

[1] von keinem Seyn an ſich.

Bemerkung des Herausgebers. Dieſe Anmerkung, ſo wie alle folgenden, mit wenigen jedesmal zu bezeichnenden Ausnahmen, ſind einem auf dem Katheder benutzten Handexemplar des Verfaſſers entnommen. Aus der gleichen Quelle ſtammen die, der Kürze halber hie und da in den Text ſelbſt aufgenommenen, in [ ] eingeſchloſſenen Worte.

[2] Der Naturphiloſoph behandelt die Natur wie der Transſcendentalphiloſoph das Ich behandelt. Alſo die Natur ſelbſt iſt ihm ein Unbedingtes. Dieß aber iſt nicht möglich, wenn wir von dem objektiven Seyn in der Natur ausgehen. Das objektive Seyn iſt in der Naturphiloſophie ſo wenig etwas Urſprüngliches, als in der Transſcendentalphiloſophie.

Nun iſt aber nach allgemeiner Uebereinſtimmung die Natur ſelbſt nichts anderes als der Inbegriff alles Seyns[1]; es wäre daher unmöglich, die Natur als ein Unbedingtes anzuſehen, wenn nicht im Begriff des Seyns ſelbſt die verborgene Spur der Freiheit entdeckbar wäre[2]. Darum behaupten wir: Alles Einzelne (in der Natur) ſey nur eine Form des Seyns ſelbſt, das Seyn ſelbſt aber = abſoluter Thätigkeit. Denn, wenn das Seyn ſelbſt = Thätigkeit iſt, ſo kann auch das einzelne Seyn nicht abſolute Negation der Thätigkeit ſeyn. Das Naturprodukt ſelbſt müſſen wir uns allerdings unter dem Prädicat des Seyns denken. Aber dieſes Seyn ſelbſt iſt von einem höheren Standpunkt angeſehen nichts anderes als eine continuirlich-wirkſame[3] Naturthätigkeit, die in ihrem Produkte erloſchen iſt. — Urſprünglich aber iſt für uns in der Natur überhaupt kein einzelnes Seyn (als ein zu Stande gekommenes) vorhanden, denn ſonſt iſt unſer Thun nicht Philoſophie, ſondern Empirie. — Wir müſſen, was Objekt iſt, in ſeinem erſten Urſprung erblicken. Vorerſt alſo iſt alles, was in der Natur iſt, und die Natur, als Inbegriff des Seyns, ſelbſt für uns gar nicht vorhanden. Ueber die Natur philoſophiren heißt die Natur ſchaffen. Jede Thätigkeit aber erſtirbt in ihrem Produkte, denn ſie ging nur auf dieſes Produkt. Die Natur als Produkt kennen wir alſo nicht. Wir kennen die Natur nur als thätig, — denn philoſophiren läßt ſich über keinen Gegenſtand, der nicht in Thätigkeit zu verſetzen iſt. Philoſophiren über die Natur heißt, ſie aus dem todten Mechanismus, worin ſie befangen erſcheint, herausheben, ſie mit Freiheit gleichſam beleben und in eigne freie Entwicklung verſetzen — heißt, mit andern Worten, ſich ſelbſt von der gemeinen Anſicht losreißen, welche in der Natur nur, was geſchieht — höchſtens das Handeln als Faktum, nicht das Handeln ſelbſt im Handeln — erblickt[4].

[1] und inſofern wäre die Natur als Objekt genommen.

[2] wenn nicht im Begriff des Seyns ſelbſt die Spur eines höheren Begriffs, des Begriffs der Thätigkeit läge.

[3] gleichförmig-wirkſame.

[4] Die urſprüngliche Produktivität der Natur verſchwindet in der gewöhnlichen

2) Die erſte Frage, wie der Natur Unbedingtheit zugeſchrieben werden könne, haben wir durch die Behauptung beantwortet, die Natur müſſe als ſchlechthin thätig angeſehen werden. Dieſe Antwort aber treibt uns von ſelbſt auf die neue Frage: wie kann die Natur als ſchlechthin thätig angeſehen werden, oder deutlicher: in welchem Lichte muß uns die ganze Natur erſcheinen, wenn ſie abſolut thätig[1] iſt?

Dieſe Frage zu beantworten, muß uns der folgende Satz dienen.

Zweiter Satz. Abſolute Thätigkeit iſt nicht durch ein endliches, ſondern nur durch ein unendliches Produkt darſtellbar.

Erläuterung. Die Naturphiloſophie, damit ſie nicht in ein leeres Spiel mit Begriffen ausarte, muß für alle ihre Begriffe eine entſprechende Anſchauung nachweiſen. Es fragt ſich daher, wie eine abſolute Thätigkeit, wenn eine ſolche in der Natur iſt, empiriſch, d. h. im Endlichen, ſich darſtellen werde.

— Möglichkeit der Darſtellung des Unendlichen im Endlichen — iſt höchſtes Problem aller Wiſſenſchaften. Die untergeordneten Wiſſenſchaften löſen dieſes Problem für beſondere Fälle. Die Transſcendentalphiloſophie hat es in der höchſten Allgemeinheit aufzulöſen. — Dieſe Auflöſung wird ohne Zweifel auf folgendes Reſultat hinauskommen.

Der Schein, der die ganze Unterſuchung über das Unendliche in allen Wiſſenſchaften umgibt, rührt von einer Amphibolie dieſes Begriffs ſelbſt her. — Das empiriſch-Unendliche iſt nur die äußere Anſchauung einer abſoluten (intellektuellen) Unendlichkeit, deren Anſchauung urſprünglich in uns iſt, die aber nie zum Bewußtſeyn käme ohne äußere, empiriſche Darſtellung; der Beweis davon iſt, daß dieſe Anſchauung gerade dann eintritt, wenn die empiriſch-unendliche Reihe vor der Einbildungkraft vernichtet wird, („ich tilge ſie, und du liegſt ganz vor mir"). Wenn nämlich nur das Endliche äußerlich

Anſicht über dem Produkt. Für uns muß das Produkt über der Produktivität verſchwinden.

[1] produktiv.

angeſchaut werden kann, ſo kann das Unendliche in der äußeren Anſchauung gar nicht dargeſtellt werden, als durch eine Endlichkeit, die nie vollendet, d. h. ſelbſt unendlich iſt, mit andern Worten, durch das unendlich Werdende[1], wo dann die Anſchauung des Unendlichen in keinem einzelnen Moment liegt, ſondern nur in einem endlichen Progreſſus erzeugt werden ſoll, — in einem Progreſſus, den aber keine Einbildungskraft aushält, daher dann die Vernunft ſich beſtimmt, die Reihe entweder zu vernichten[2], oder, was der Mathematiker thut, wenn er eine Größe als unendlich groß oder klein annimmt, eine idealiſche Gränze der Reihe anzunehmen, die aber ſo weit hinausgerückt wird, daß man im praktiſchen Gebrauch niemals über ſie hinaus zu gehen kann genöthigt werden.

Wie muß man ſich nun aber eine unendliche Reihe vorſtellen, wenn ſie nur die äußere Darſtellung einer urſprünglichen Unendlichkeit iſt? Muß man glauben, daß das Unendliche in ihr durch Zuſammenſetzung erzeugt werde, oder vielmehr muß man ſich jede ſolche Reihe in Continuität, als Eine ins Unendliche fließende Funktion vorſtellen? — Daß in der Mathematik unendliche Reihen aus Größen zuſammengeſetzt werden, beweist nichts für jene Annahme. Die urſprünglich-unendliche Reihe, wovon alle einzelnen (in der Mathematik) nur Nachahmungen ſind, entſteht nicht durch Zuſammenſetzung, ſondern durch Evolution, durch Evolution Einer in ihrem Anfangspunkte ſchon unendlichen Größe, die durch die ganze Reihe hindurchfließt; in dieſer Einen Größe iſt urſprünglich die ganze Unendlichkeit concentrirt, die Succeſſionen in der Reihe bezeichnen nur gleichſam die einzelnen Hemmungen[3], welche der Ausbreitung jener Größe in eine unendliche Reihe (einen unendlichen Raum), welche ſonſt mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen und keine reale Anſchauung verſtatten würde, continuirlich Schranken ſetzen.

[1] durch das Werdenlaſſen.

[2] Wenn die Reihe vernichtet wird, bleibt nichts übrig als das Gefühl der unendlichen Tendenz in uns ſelbſt — dieſe kommt jetzt zur Anſchauung, und darauf jener Ausdruck des Dichters. Daraus wird nun klar, daß urſprünglich alle Unendlichkeit eigentlich in uns ſelbſt liegt.

[3] durch die Reflexion.

Der eigentliche Begriff also für eine empirische Unendlichkeit ist der Begriff einer Thätigkeit[1], die ins Unendliche fort gehemmt ist; wie könnte sie aber doch ins Unendliche gehemmt werden, wenn sie nicht ins Unendliche flöße, und wenn nicht in jedem einzelnen Punkt der Linie, die sie beschreibt, noch ihre ganze Unendlichkeit läge?

Folgesätze für die Naturphilosophie,

(die zugleich als Beantwortung unserer zweiten obigen Frage anzusehen sind).

Erster Folgesatz. Ist die Natur absolute Thätigkeit, so muß diese Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erscheinen[2]. (Der ursprüngliche Grund dieser Hemmung aber muß, da die Natur schlechthin thätig ist, doch nur wieder in ihr selbst gesucht werden).

Zweiter Folgesatz. Die Natur existirt als Produkt nirgends, alle einzelnen Produkte in der Natur sind nur Scheinprodukte, nicht das absolute Produkt, in welchem die absolute Thätigkeit sich erschöpft, und das immer wird und nie ist[3].

Dem ersten Satz zufolge muß in der Natur eine ursprüngliche Dualität schlechthin vorausgesetzt werden. Denn weiter ableiten läßt sie sich nicht, weil sie die Bedingung ist, unter welcher allein ein Unendliches überhaupt endlich darstellbar, d. h. unter welcher überhaupt eine Natur möglich ist. Durch diesen ursprünglichen Gegensatz in ihr selbst wird nun die Natur eigentlich erst in sich selbst ganz und beschlossen[4].

[1] Tendenz.

[2] sonst ist keine empirische Darstellung davon möglich.

[3] Die Produktivität ist ursprünglich unendlich; also selbst wenn es zum Produkt kommt, ist dieses Produkt nur Scheinprodukt. Jedes Produkt ist ein Hemmungspunkt, aber in jedem Hemmungspunkt ist noch das Unendliche. (Die letzten Worte des Textes „und das immer wird und nie ist" sind im Handexemplar gestrichen).

[4] und das soll sie seyn.

Da sie sich selbst ihre Sphäre gibt, so kann keine fremde Macht in sie eingreifen; alle ihre Gesetze sind immanent, oder: die Natur ist ihre eigne Gesetzgeberin (Autonomie der Natur).

Was in der Natur geschieht, muß sich auch aus den thätigen und bewegenden Principien erklären lassen, die in ihr selbst liegen, oder: die Natur ist sich selbst genug (Autarkie der Natur).

Zusammenfassen läßt sich beides in den Satz: die Natur hat unbedingte Realität[1], welcher Satz eben das Princip einer Naturphilosophie ist.

Die absolute Naturthätigkeit soll als ins Unendliche gehemmt erscheinen. Diese Hemmung der allgemeinen Naturthätigkeit (ohne welche es nicht einmal zu Scheinprodukten käme) läßt sich nun allerdings als das Werk entgegengesetzter Tendenzen in der Natur vorstellen. (Man denke sich Eine, von Einem Mittelpunkt nach allen Richtungen ausströmende, ursprünglich in sich selbst unendliche Kraft, so wird diese in keinem Punkt des Raums einen Moment verweilen, den Raum also leer lassen, wenn nicht eine entgegenwirkende (retardirende) Thätigkeit ihrer Expansion eine endliche Geschwindigkeit gibt[2]. Allein sobald man unternimmt, aus jenen entgegengesetzten Tendenzen die Construktion eines endlichen Produkts zu Stande zu bringen, begegnet man einer unauflöslichen Schwierigkeit. Denn man setze, daß beide an einem und demselben Punkte zusammentreffen, so werden sich ihre Wirkungen wechselseitig gegeneinander aufheben, und das Produkt wird = 0 seyn. Eben deßwegen aber muß behauptet werden, daß kein Produkt in der Natur das Produkt seyn kann, worin jene entgegengesetzten Thätigkeiten absolut zusammentreffen, d. h. in welchem die Natur selbst zur Ruhe gelangte. Man muß mit Einem Worte alle Permanenz in der Natur selbst schlechthin leugnen. Man muß behaupten, daß alles Beharren nur in der Natur als Objekt stattfindet, während die

[1] = die Natur hat ihre Realität aus sich selbst — sie ist ihr eignes Produkt — ein aus sich selbst organisirtes und sich selbst organisirendes Ganzes.

[2] = Kants Repulsiv- und Attraktivkraft, — was bloß der mechanische Ausdruck für etwas Höheres ist.

Thätigkeit der Natur, als Subjekts, unaufhaltſam fortgeht, und während ſie ſelbſt aller Permanenz continuirlich entgegenarbeitet. Das Hauptproblem der Naturphiloſophie iſt nicht, das Thätige in der Natur (denn das iſt ihr ſehr begreiflich, weil es ihre erſte Vorausſetzung iſt), ſondern das Ruhende, Permanente zu erklären. Zu dieſer Erklärung aber gelangt ſie eben durch jene Vorausſetzung, daß das Permanente für die Natur eine Schranke ihrer eignen Thätigkeit ſey[1]. Denn, wenn dieß iſt, ſo wird die raſtloſe Natur gegen gegen jede Schranke ankämpfen; dadurch werden die Hemmungspunkte ihrer Thätigkeit in der Natur, als Objekt, Permanenz erhalten[2]. Die Hemmungspunkte werden für den Philoſophen durch Produkte bezeichnet ſeyn; jedes Produkt dieſer Art wird eine beſtimmte Sphäre vorſtellen, welche die Natur immer neu erfüllt, und in welche ſich unaufhörlich der Strom ihrer Kraft ergießt.

Wenn man nun aber fragt (und das iſt die Hauptfrage): wie es überhaupt möglich ſey, alle dieſe einzelnen Produkte in der Natur nur als Scheinprodukte anzuſehen, ſo findet ſich folgende Antwort: Offenbar

[1] oder vielmehr, daß es permanent werde nur dadurch, daß es eine Schranke für die Produktivität der Natur iſt.

[2] Beiſpiel: Ein Strom fließt in gerader Linie vorwärts, ſolange er keinem Widerſtand begegnet. Wo Widerſtand — Wirbel. Ein ſolcher Wirbel iſt jedes urſprüngliche Naturprodukt, jede Organiſation z. B. Der Wirbel iſt nicht etwas Feſtſtehendes, ſondern beſtändig Wandelbares — aber in jedem Augenblick neu Reproducirtes. Kein Produkt in der Natur iſt alſo fixirt, ſondern in jedem Augenblick durch die Kraft der ganzen Natur reproducirt. (Wir ſehen eigentlich nicht das Beſtehen, ſondern das beſtändige Reproducirtwerden der Naturprodukte). Zu jedem Produkt wirkt die ganze Natur mit. In der Natur ſind gewiſſe Hemmungspunkte urſprünglich ausgeſteckt — in der Folge vielleicht: daß nur Ein Hemmungspunkt, von welchem aus die ganze Natur ſich entwickelt — vorerſt aber können wir uns unendlich viele Hemmungspunkte in der Natur denken — an jedem ſolchen Punkt wird der Strom der Naturthätigkeit gleichſam gebrochen; ihre Produktivität vernichtet. Aber in jedem Moment kommt gleichſam ein neuer Stoß, eine neue Welle, die dieſe Sphäre aufs Neue erfüllt. Kurz alſo: die Natur iſt urſprünglich reine Identität — nichts in ihr zu unterſcheiden. Nun ſtellen ſich Hemmungspunkte ein, gegen welche als Schranken ihrer Produktivität die Natur beſtändig ankämpft. Aber indem ſie dagegen ankämpft, erfüllt ſie dieſe Sphäre wieder mit ihrer Produktivität.

iſt jedes (endliche) Produkt nur ein ſcheinbares Produkt, wenn in ihm ſelbſt wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn es ſelbſt wieder einer unendlichen Entwicklung fähig iſt; denn wenn es zu dieſer Entwicklung käme, ſo würde es überhaupt kein permanentes Daſeyn haben; jedes Produkt, das jetzt in der Natur fixirt erſcheint, würde nur einen Moment exiſtiren, und in continuirlicher Evolution begriffen, ſtets wandelbar, nur erſcheinend vorüberſchwinden. Die oben gegebene Antwort auf die Frage: wie die Natur als ſchlechthin thätig könne angeſehen werden, reducirt ſich alſo jetzt auf folgenden

Satz. Die Natur iſt ſchlechthin thätig, wenn in jedem ihrer Produkte der Trieb einer unendlichen Entwicklung liegt.

Unſern weiteren Unterſuchungen iſt der Gang damit vorgezeichnet. Es fragt ſich nämlich zunächſt: wie muß ein Produkt beſchaffen ſeyn, das einer unendlichen Entwicklung fähig iſt, und findet ſich wirklich ein ſolches Produkt in der Natur vor? — Man bemerke wohl, daß wir mit dieſer Frage zugleich auch eine andere beantworten, die ſchlechterdings beantwortet werden muß, dieſe nämlich: warum es in einem ſolchen Produkt doch nur bei der Tendenz zur unendlichen Entwicklung bleibt, warum es dieſer Tendenz unerachtet als fixirt erſcheint und nicht ins Unendliche ſich verliert.

Anmerk. Der Satz: daß in jedem Individuum der Natur das Ganze — das Unendliche — ſich ſpiegle, iſt in der Transſcendentalphiloſophie eher als in der Naturphiloſophie gehört worden. Denn jene hat ganz dieſelbe Schwierigkeit zu erklären: wie entgegengeſetzte Thätigkeiten in der Anſchauung des Endlichen zuſammentreffen, ohne ſich wechſelſeitig aufzuheben. Man wird leugnen müſſen, daß ſie in irgend einem Produkte abſolut zuſammentreffen, man wird behaupten, daß der Geiſt überhaupt in keinem einzelnen Produkte — daß er überhaupt nicht in der Vereinigung, ſondern in dem unendlichen Auseinanderhalten ſeiner entgegengeſetzten Thätigkeiten (die nur durch dieſes Auseinanderhalten ſelbſt vereinigt ſind) eine Anſchauung ſeiner ſelbſt habe. Man wird behaupten müſſen, daß eben deßwegen jede einzelne

Anſchauung nur ſcheinbar-einzeln, und daß eigentlich in jeder einzelnen zugleich die Anſchauung des ganzen Univerſums enthalten ſey. Der urſprüngliche Streit des Selbſtbewußtſeyns — für die transſcendentale Schöpfung eben das, was der urſprüngliche Streit der Elemente für die phyſiſche — muß wie das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt unendlich ſeyn; er kann ſich daher nicht in irgend einem einzelnen Produkt, ſondern nur in einem Produkt, das immer wird, und nie iſt, und in jedem Moment des Selbſtbewußtſeyns neu geſchaffen wird, enden. — Um abſolut Entgegengeſetzte zu vereinigen, dehnt die produktive Einbildungskraft ihr wechſelſeitiges Aufheben in eine unendliche Reihe aus; durch dieſes unendliche Ausdehnen — dieſes unendliche Hinausrücken der abſoluten Negation kommt allein das Endliche zu Stande.

II.

Ein Produkt iſt nur ſcheinbares Produkt, wenn in ihm ſelbſt wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn in ihm die Fähigkeit zu unendlicher Entwicklung iſt. Es kann aber dieſe Fähigkeit in ihm nicht ſtattfinden ohne unendliche Mannichfaltigkeit urſprünglich in ihm vereinigter Tendenzen.

A. Es fragt ſich, wodurch dieſe Tendenzen in der Natur überhaupt ſich offenbaren?

Lehrſatz. Die urſprünglichſten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit ſind in den urſprünglichen Qualitäten zu ſuchen.

Beweis. — Es iſt eine unnachläßliche Forderung, welche unſere Wiſſenſchaft zu erfüllen hat, daß ſie ihren Conſtruktionen a priori entſprechende äußere Anſchauungen beigeſelle, denn ſonſt würden dieſe Conſtruktionen für uns nicht mehr Sinn haben, als die Theorie der Farben für den Blindgebornen. Nun wurde im Vorhergehenden behauptet, eine abſolute Thätigkeit könne empiriſch nur unter unendlichen Negationen erſcheinen. Es müſſen alſo in der Natur unendliche Negationen einer und derſelben urſprünglichen Thätigkeit durch Analyſis gefunden werden.

In diesen Negationen müßte ein Unbedingtes sich offenbaren. Nun ist aber von dem Unbedingten keine positive äußere Anschauung möglich. Es müßte also wenigstens eine negative Darstellung desselben in der äußeren Erfahrung versucht werden.

Das Unbedingte nun haben wir bestimmt durch dasjenige, was, obgleich Princip alles Seyns, doch selbst nie ist. Alles äußere Seyn nun ist ein Seyn im Raume. Es müßte also in der Erfahrung etwas vorkommen, das, obgleich selbst nicht im Raume, doch Princip aller Raumerfüllung wäre[1].

1) Es soll selbst nicht im Raume seyn. — Was im Raume ist, auf dasselbe kann auch durch physische Kraft gewirkt werden, es ist mechanisch[2] oder chemisch zerstörbar. Ein Princip also, das nicht selbst im Raume ist, müßte schlechterdings weder mechanisch noch chemisch überwältigt werden können. Es findet sich aber in der Erfahrung nichts der Art vor, außer den ursprünglichen Elementen (Principien) aller Qualität.

2) Es soll Princip aller Raumerfüllung seyn. — Es müßte sonach dasjenige seyn, was, wenn auch die (mechanische) Theilung der Materie ins Unendliche geht, doch jeden noch so kleinen Theil der Materie für weitere Theilung erhält, kurz dasjenige, was die unendliche Theilbarkeit der Materie möglich macht[3]. Wäre nun die unendliche Theilbarkeit der Materie unmöglich, so müßte man beim Theilen irgend einer Materie endlich auf einen Theil kommen, den man nicht mehr für einen Theil jener Materie, d. h. nicht mehr als homogen mit derselben erkennen könnte. Da also die Theilbarkeit der Materie ins Unendliche geht, so muß jede Materie, so weit sie auch getheilt wird, ins Unendliche homogen bleiben. Die Homogeneität

[1] doch Princip alles Seyns im Raume oder aller Raumerfüllung ist.

[2] mechanisch unendlich-theilbar.

[3] Im Begriff der Materie oder der Raumerfüllung liegt nothwendig der der unendlichen Theilbarkeit. — Wie kommt es nun, daß die Materie, obgleich ins Unendliche getheilt, uns doch nicht verschwindet, sondern immer noch ein Substrat bleibt? Was ist das, wodurch das Substrat der Materie unterhalten, die Theilbarkeit möglich wird?

ROMA

ins Unendliche aber erkennt man allein an der Permanenz der Qualitäten, alſo iſt die Permanenz der Qualitäten Bedingung der Möglichkeit der mechaniſchen Theilung ins Unendliche, ſonach auch die Principien der Qualitäten Principien der Raumerfüllung ſelbſt.

Die urſprünglichen Qualitäten ſind alſo die urſprünglichſten negativen Darſtellungen des Unbedingten in der Natur. Da nun das Unbedingte überall = abſoluter Thätigkeit iſt, abſolute Thätigkeit aber empiriſch nur als eine ins Unendliche gehemmte Thätigkeit erſcheinen kann, ſo ſind die urſprünglichſten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit durch die urſprünglichen Qualitäten für uns beſtimmt.

Folgeſätze. 1) Die Theilbarkeit der Materie muß alſo in Einer Rückſicht endlich ſeyn, eben deßwegen, weil ſie in der andern unendlich iſt.

Der Atomiſtiker verſieht es nur darin, daß er mechaniſche Atomen, d. h. die Endlichkeit der mechaniſchen Theilbarkeit behauptet. Denn in jedem materiellen Raum muß wie in dem mathematiſchen kein Theil der abſolut-kleinſte ſeyn; was im Raum iſt, iſt im Raum nur vermittelſt einer continuirlich-thätigen Raumerfüllung; in jedem Theil des Raums iſt alſo bewegende Kraft, ſonach auch Beweglichkeit, daher Trennbarkeit jedes noch ſo kleinen Theils der Materie von allen übrigen ins Unendliche. Die urſprünglichen Aktionen aber ſind nicht ſelbſt im Raum, ſie können nicht als Theil der Materie angeſehen werden[1]. Unſere Behauptung kann ſonach Princip der dynamiſchen Atomiſtik heißen. Denn jede urſprüngliche Aktion iſt für uns ebenſo, wie der Atom für den Corpuscularphiloſophen, wahrhaft

[1] Denn ſie ſind das Conſtitutive der Materie. Wenn alſo Atomiſtik eine Theorie heißt, welche etwas Einfaches als Element in der Materie behauptet, ſo iſt wahre Philoſophie allerdings Atomiſtik. Aber da ſie nur ein dynamiſch Einfaches behauptet, ſo iſt ſie dynamiſche Atomiſtik. Jede urſprüngliche Qualität iſt uns eine Aktion von beſtimmtem Grad, und jede ſolche Aktion iſt — wahrhaft individuell. — Es iſt keine Individualität in die Materie zu bringen, ohne ſolche urſprüngliche Einheiten, die nicht Einheiten des Produkts, ſondern der Produktivität ſind.

individuell, jede iſt in ſich ſelbſt ganz und beſchloſſen, und ſtellt gleichſam eine Naturmonade vor'.

' Unſere Meinung iſt kurz dieſe: Wäre die Evolution der Natur je vollendet (was unmöglich iſt), ſo würde nach dieſem allgemeinen Zertrennen jedes Produkts in ſeine Faktoren nichts übrig bleiben als einfache Faktoren, d. h. Faktoren, die nicht ſelbſt mehr Produkte ſind. Dieſe einfachen Faktoren können daher nur als urſprüngliche Aktionen, oder — wenn es erlaubt iſt ſo ſich auszudrücken — als urſprüngliche Produktivitäten gedacht werden.

Unſere Behauptung iſt alſo nicht: es gebe in der Natur ſolche einfache Aktionen, ſondern nur, ſie ſeyen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität. Dieſe einfachen Aktionen laſſen ſich nicht wirklich aufzeigen — ſie exiſtiren nicht, ſie ſind das, was man in der Natur ſetzen, in der Natur denken muß, um die urſprünglichen Qualitäten zu erklären. Wir brauchen alſo auch nur ſo viel zu beweiſen, als wir behaupten, nämlich, daß ſolche einfache Aktionen gedacht werden müſſen als ideelle Erklärungsgründe aller Qualität, und dieſen Beweis haben wir gegeben.

„Was untheilbar iſt, kann nicht eine Materie ſeyn, ſowie umgekehrt, es muß alſo jenſeits der Materie liegen: aber jenſeits der Materie iſt die reine Intenſität — und dieſer Begriff der reinen Intenſität iſt ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. — Nicht das Produkt dieſer Aktion iſt einfach — wohl aber die Aktion ſelbſt abſtrahirt vom Produkt gedacht, und dieſe muß es ſeyn, damit das Produkt theilbar ſey". (Vgl. die Einleitung zum Entwurf).

Die Naturphiloſophie nimmt alſo 1) mit der Atomiſtik an, daß es eine urſprüngliche Mannichfaltigkeit individueller Principien in der Natur gebe — ſie bringt eben damit Mannichfaltigkeit und Individualität in die Natur. — Jede Qualität in der Natur iſt ihr ein feſter Punkt, ein Kern, um welchen dann die Natur anfangen kann ſich zu bilden. Aber ſie nimmt dieſe Principien nicht als wirklich materielle Theile an, ſondern als urſprüngliche und einfache Aktivitäten; 2) mit der dynamiſchen Phyſik iſt ſie einig darin, daß der Grund der Qualitäten nicht ſelbſt wieder in materiellen Theilchen — jede Aktion iſt reine Aktivität, nicht ſelbſt wieder Materie —, uneinig darin, daß ſie nicht alle Verſchiedenheit der Materie bloß in einem verſchiedenen Verhältniß der Attraktiv- und Repulſivkraft (wodurch bloße Verſchiedenheit der Dichtigkeit entſteht) beſtehen läßt.

Die Naturphiloſophie iſt alſo weder dynamiſch in der bisherigen Bedeutung des Worts, noch atomiſtiſch, ſondern dynamiſche Atomiſtik.

(Als ideellen Erklärungsgrund haben wir in der Materie einfache Aktionen von unbeſtimmter, d. h. von unendlicher Mannichfaltigkeit geſetzt. Dieſer Erklärungsgrund iſt ideell, weil er etwas Ideelles vorausſetzt, nämlich, daß die Natur ſich bis auf das Einfache evolvirt habe. — Gehen wir auf dieſem Weg weiter, ſo werden wir auf ein atomiſtiſches Syſtem kommen. Dieſes Syſtem aber wird uns wegen ſeiner Unzulänglichkeit zuletzt ſelbſt auf das dynamiſche Syſtem zurücktreiben).

2) Jede Qualität ist eine Aktion von bestimmtem Grad, für die es kein anderes Maß gibt als ihr Produkt.

a) Sie ist Aktion überhaupt, also nicht selbst Materie. Denn wäre sie selbst Materie — Stoff, wie die populäre Chemie sich ausdrückt, so müßte sie auch im Raume selbst darstellbar seyn. Im Raum aber ist nur ihre Wirkung darstellbar, die Aktion selbst ist eher als der Raum (extensione prior). — Warum hat die Chemie noch keinen ihrer Stoffe rein — isolirt von allen Materien — dargestellt?). — Sie ist ebensowenig etwas bloß der ursprünglichen Materie (den Atomen, wie der Atomistiker lehrt) Inhärirendes, wie die Figur, noch auch etwas, das aus der Zusammenwirkung der Atomen resultirt. Denn, wenn diese selbst keine Qualitäten haben, wie soll eine solche durch ihre Zusammenwirkung erzeugt werden?

b) Die Qualität ist Aktion, für die man kein Maß hat als ihr Produkt selbst. Dadurch soll soviel gesagt werden: die Aktion selbst, abstrahirt von ihrem Produkte, ist nichts. Denn sie ist ja nichts anderes als das Produkt selbst, aus einem höheren Standpunkt angesehen. Man kann also nicht erwarten, in das Innere jener Aktion selbst einen Blick thun und die Größe (den Grad) der Aktion etwa durch mathematische Formeln bestimmen zu können. Alle Versuche dieß zu thun haben bis jetzt zu nichts Reellem geführt. Denn jenseits des Produkts reicht unsere Erkenntniß nicht, und für die Größe der Aktion kann es keinen andern Ausdruck geben als das Produkt selbst. Die Naturphilosophie hat weiter nichts zu thun, als daß sie das unbedingt-Empirische in diesen Aktionen anerkennt. Denn der Empirismus zur Unbedingtheit erweitert ist ja Naturphilosophie[1].

[1] Qualität ist ursprünglich schlechthin inconstruktibel, und muß es seyn, weil sie die Grenze aller Construktion, wodurch alles Construiren ein bestimmtes ist. Alle bisherigen Versuche Qualitäten zu construiren haben deßwegen zu nichts Reellem führen können. Der Atomistiker glaubte Qualitäten durch Figuren ausdrücken zu können, und nahm daher für jede Qualität eine eigentliche Figur in der Natur an. — Ueber diese Construktion sind wir hinaus. — Mit sogenannter dynamischer Philosophie hat man versucht, Qualitäten auf analytische Formeln zu reduciren und sie durch die verschiedenen Verhältnisse der Attraktiv-

Zusatz. Wir haben durch das Bisherige zwar die Construktion der Materie im Allgemeinen zu Stande gebracht. Denn da die und der Repulsivkraft auszudrücken. Kant zwar hat es nirgends gewagt, die specifische (qualitative) Verschiedenheit der Materie aus seinen beiden Grundkräften wirklich zu construiren. Einige, die von seinen dynamischen Principien Anwendung machen wollten, sind weiter gegangen. Ich nenne statt aller nur Eschenmayer („Sätze aus der Naturmetaphysik" und sein „Versuch" die magnetischen Erscheinungen a priori abzuleiten, wo ein solcher mißlungener Versuch, die Qualitäten und Gradreihen der Qualitäten nach Kantischen Principien mathematisch zu construiren, zu finden ist: — übrigens in anderer Rücksicht zu empfehlen, um die ersten Sätze von Kants Dynamik zu verstehen).

Es herrschen überhaupt über den Begriff der dynamischen Philosophie noch sehr verschiedene — zum Theil seltsame — Vorstellungsarten, und darum halte ich es für nöthig, schon hier im Allgemeinen etwas über den Begriff der dynamischen Philosophie zu sagen.

Viele glauben: dynamische Philosophie bestehe darin, daß man zur Erklärung der Naturerscheinungen keine besonderen Materien annimmt, z. B. wer die Materialität des Lichts, oder das Daseyn eines galvanischen Fluidums läugnet — ein dynamischer Philosoph. Allein es gehört wohl noch etwas mehr dazu — so leicht kommt man nicht ab.

Andere glauben, dynamische Philosophie bestehe darin, daß man alles auf die Grundkräfte, Repulsiv- und Attraktivkraft, zurückführe. Diese sind allerdings der Sache näher. Alle ursprünglichen, d. h. alle dynamischen Naturerscheinungen müssen aus Kräften erklärt werden, die der Materie auch in der Ruhe beiwohnen (denn auch in der Ruhe der Natur ist Bewegung, dieß ist Hauptgrundsatz der dynamischen Philosophie): — jene Erscheinungen, z. B. die elektrischen, sind also nicht Erscheinungen oder Wirkungen von bestimmten einzelnen Materien, sondern Veränderungen des Bestehens der Materie selbst, und wenn man die Materie durch Repulsiv- und Attraktivkraft bestehen läßt — (wie man denn auf dem Standpunkt, wo man die Natur nur als Produkt, nicht als Produktivität ansieht, d. h., wie ich ihn nenne, auf dem Standpunkt der Mechanik, die Materie so entstehen lassen muß) — wenn man also die Materie überhaupt durch Repulsiv- und Attraktivkraft bestehen läßt, so sind jene Erscheinungen allerdings nur Veränderungen im Verhältniß dieser Grundkräfte.

Auch erscheinen alle diese Wirkungen auf der tiefsten Stufe ihrer Erscheinung, im chemischen Proceß, allerdings als Veränderungen — der Cohäsionskraft, der Dichtigkeit, der specifischen Schwere, d. h. als Veränderungen jener Grundkräfte. Allein dieß ist auch nur die äußerste, die tiefste Stufe ihrer Erscheinung — und jene Veränderungen im Verhältniß der Grundkräfte lassen sich nicht wieder aus solchen Veränderungen erklären. Für die Erscheinung ist jeder dynamische Proceß auf seiner äußersten Stufe eine Veränderung im Verhältniß der ursprünglichen Kräfte — aber die Frage ist eben, wodurch diese Veränderungen hervor-

Identität einer Materie allein an der Permanenz ihrer Qualitäten erkannt wird, so ist sie von diesen in nichts verschieden; jede Materie ist also nichts anderes als ein bestimmter Grad von Aktion, keine Materie ist ursprünglich mechanisch zusammengesetzt; denn wäre dies, so müßte sie, die unendliche Theilbarkeit vorausgesetzt, in nichts auflösbar, und aus nichts ursprünglich construirt seyn. Darum — (ne res ad nihilum redigantur funditus omnes) — muß, wer die Materie mechanisch entstehen läßt, sie aus Atomen zusammensetzen (deren Annahme noch in eine Menge anderer beschwerlicher Folgen verwickelt).

Allein daß deßwegen niemand glaube, wir haben damit schon die specifische Differenz der Materie abgeleitet, oder ableiten wollen. Allerdings ist jede Materie ein bestimmter Grad von Aktion, aber diese Aktion kann höchst zusammengesetzt seyn, so wie, nach Newton, das weiße Licht aus sieben einfachen, und diese sieben vielleicht aus andern noch einfacheren Aktionen zusammengesetzt sind. Es ist in der That wahrer Unsinn, die unendliche Mannichfaltigkeit der Materien in der Welt durch verschiedene Grade einer und derselben — einfachen — Aktion erklären zu wollen. Folgt daraus, daß die ursprünglichen

gebracht worden, und dieß ist durch alle bisherigen Versuche nicht beantwortet; und jene Frage liegt weit höher — und noch tiefer, und zuletzt in der Construktion von Materie.

Ich will noch eine Bemerkung machen über die Unmöglichkeit, Qualitäten mathematisch zu construiren oder dem Calkul zu unterwerfen.

Man hat die bekannten Gesetze der Mechanik auf die dynamischen Erscheinungen übergetragen und ihnen eine höhere, dynamische Bedeutung geben wollen. Z. B. es ist ein bekanntes Gesetz der Mechanik, daß die einfache Kraft bei doppelter Zeit gleich wirkt mit der doppelten Kraft bei einfacher Zeit. Dieses Gesetz nun dynamisch angewendet trifft schlechterdings nicht zu. Setzen wir z. B. zwei ganz gleiche Stücke Eisen, das eine in den Brennpunkt des Brennspiegels, das andere in das nicht concentrirte Sonnenlicht. Setzen wir nun die Kraft des Lichts im Brennpunkt = die tausendfache der außer dem Brennpunkt, und die Zeit, in welcher das Metall im Brennpunkt schmilzt. = eine Minute, so wird nach jenem Gesetz auch hier die einfache Kraft bei 1000facher Zeit der 1000fachen Kraft bei einfacher Zeit gleich wirken, d. h. wenn das Eisen im Brennpunkt in Einer Minute, wird das außer demselben in 1000 schmelzen, was absurd ist.

Qualitäten als einfache Aktionen zu betrachten ſind, daß nun jede — auch abgeleitete — Qualität gleichfalls eine einfache Aktion ſey? Wie, wenn ſich erweiſen ließe, daß in der Erfahrung gar keine urſprüngliche Qualität vorkommt noch vorkommen kann? — Doch wozu philoſophiſche Gründe, wo die Erfahrung laut dagegen ſpricht! Wäre jene Meinung in der Wahrheit gegründet, ſo müßte die Differenz der Qualitäten der Differenz der ſpecifiſchen Gewichte und Dichtigkeiten vollkommen parallel gehen; man darf aber nur eine Tafel der letzteren anſehen, um ſich vom Gegentheil zu überzeugen. Und wie will man endlich jene ganz eigenthümlichen — nicht durch ſpecifiſche Schwere und Dichtigkeit, ſondern durch ihre innerſte Miſchung eigenthümlichen — Produkte der Natur in ihren organiſchen Operationen erklären, oder glaubt man etwa, daß auch hier die Natur nichts thut, als Dichtigkeit und ſpecifiſche Schwere vermindern und vermehren?

Es muß hier endlich noch bemerkt werden, daß, da unſere Wiſſenſchaft von einem unbedingten Empirismus als Princip ausgeht, gar nicht von einer transſcendentalen, ſondern lediglich von einer empiriſchen Conſtruktion der Materie die Rede ſeyn kann. Wie Materie überhaupt urſprünglich erzeugt werde? Dies eben wird durch unſere folgenden Unterſuchungen klar werden.

B. Qualitäten = Aktionen; dieſer Satz iſt erwieſen. In allen dieſen einzelnen Aktionen aber iſt eine und dieſelbe urſprüngliche Naturthätigkeit gehemmt. Dies iſt nicht denkbar, ohne daß dieſe Aktionen einem und demſelben, gemeinſchaftlich darzuſtellenden, Produkt entgegenſtreben; denn auf ein abſolutes Produkt geht alle Naturthätigkeit. Dazu wird erfordert, daß verſchiedene Aktionen in einem und demſelben gemeinſchaftlichen Produkt ſich combiniren können, kurz, daß es zuſammengeſetzte Aktionen gebe. Combiniren aber können ſie ſich nicht ohne wechſelſeitige Receptivität füreinander zu haben. Eine Aktion muß in die andere eingreifen können. Je für zwei verſchiedene Aktionen muß es einen gemeinſchaftlichen Punkt geben, in welchem ſie ſich vereinigen — (dieſer Punkt eben wird — freilich auf einer viel tieferen Stufe — chemiſches Produkt genannt).

Es entſteht alſo die

Aufgabe. Da eine unendliche Mannichfaltigkeit von Aktionen zuſammen Ein abſolutes Produkt darſtellen ſoll, den Punkt zu finden, in welchem dieſe unendliche Mannichfaltigkeit verſchiedener Aktionen in der Natur ſich vereinigen könne[1].

Es muß aber nothwendig die Einſchränkung hinzugefügt werden, daß die Individualität keiner Aktion dabei zu Grunde gehe. Denn ſonſt wäre die Mannichfaltigkeit vernichtet. Die Einheit ſoll nicht auf Koſten der Mannichfaltigkeit erreicht werden. Die Mannichfaltigkeit ſoll bleiben, und doch ein gemeinſchaftliches Produkt herauskommen, das eben jene unendliche Mannichfaltigkeit zuſammenhält.

(Man bemerke, daß, wenn ein ſolches Produkt in der Natur wirklich vorkommt [d. h. wenn die Natur ein ſolches Produkt iſt], in Anſehung deſſelben die Materie auch dynamiſch ins Unendliche — nicht ſowohl theilbar — als wirklich getheilt iſt, da in jenem Ganzen keine Individualität ausgelöſcht werden ſoll. Daß man aber die Fortdauer jeder Individualität in dieſem Produkte vorausſetzt, wird ſich in der Folge als ſehr wichtig zeigen).

Auflöſung. Je zwei Aktionen ſchränken ſich durch Wechſelwirkung wechſelſeitig ein auf den gemeinſchaftlichen Effekt. (Nur dieſer gemeinſchaftliche Effekt iſt das Tertium, in dem ſie ſich berühren können[2]. Für die Wechſelwirkung beider gibt es abermals keinen andern Ausdruck als dieſen Effekt). Das Streben aller urſprünglichen Tendenzen geht nun überhaupt

a) auf Erfüllung des Raums; ihr Eingreifen ineinander iſt

[1] Auf dieſe Aufgabe kann die dynamiſche Philoſophie gar nicht kommen, und wir können hier vollkommen deutlich den Unterſchied zwiſchen dynamiſcher und atomiſtiſcher Philoſophie einſehen. Dem Atomiſtiker iſt die Natur als Produkt nur durch ihre Elemente gegeben, der dynamiſchen Philoſophie ſind umgekehrt die Elemente durch das Produkt gegeben. Der Dynamiker fragt daher nicht, wie das Produkt aus dieſen Elementen entſtehe; denn das Produkt geht den Elementen voran; der Atomiſtiker dagegen, weil ihm die Elemente dem Produkt vorangehen, fragt, wie aus dieſen Elementen das Produkt entſtehe.

[2] An und für ſich ſchließt jede Aktion als höchſt individuell die andere aus ihrer Sphäre aus. Zuſammentreffen können ſie alſo nur in einem Dritten.

alſo Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums, ſo daß in jedem noch ſo kleinen Theil einer gegebenen Materie noch alle Tendenzen anzutreffen wären. (Man ſieht hieraus, im Vorbeigehen zu erinnern, wie es mit der dynamiſchen Theilbarkeit eigentlich beſchaffen iſt. Nämlich die Quantität der Materie iſt dabei völlig gleichgültig; im größten wie im kleinſten Theil derſelben Materie müſſen noch dieſelben Tendenzen angetroffen werden. Es kann alſo ſelbſt durch eine ins Unendliche fortgeſetzte mechaniſche Theilung nicht zur allgemeinen Homogeneität kommen. Man kann aber auch hier gleich ſehen, daß eine zuſammengeſetzte Aktion in der Natur nicht urſprünglich, ſondern ſelbſt ſchon durch beſondere Naturoperationen, dergleichen wir noch an den chemiſchen Durchdringungen wahrnehmen, zu Stande kommt [1]). Durch dieſes Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums müßte ein ſolcher wirklich continuirlich neu erfüllt werden. — Daher Ruhe [der Materie] nicht abſolute Negation der Bewegung, ſondern vielmehr gleichförmige Tendenz zur Raumerfüllung, und das Beharren der Materie ſelbſt = einem beſtändigen Reproducirtwerden. — Ferner, der erfüllte Raum iſt nur das Phänomen eines Strebens, deſſen Princip ſelbſt nicht im Raume iſt, der Raum wird alſo gleichſam von innen heraus erfüllt, ein ſehr wichtiger Begriff. (Das Innere nämlich im Gegenſatz gegen das Aeußere heißt immer das, was Princip aller Raumerfüllung iſt). Jenes Streben nach Erfüllung eines gemeinſchaftlichen Raums würde ſich in der Erfahrung durch Widerſtand gegen Aufhebung der gemeinſchaftlichen Raumerfüllung ankündigen, dies würde das Phänomen von Zuſammenhang — Cohäſion — geben. Die Kraft, mit der jener Aufhebung widerſtanden würde, hieße die Cohäſionskraft [2].

[1] Wie aber die Aktionen ſich vereinigen — ſich durchdringen, iſt hier noch unerklärt, und iſt eine beſondere Aufgabe. (Der dynamiſche Philoſoph hat, wie geſagt, darnach gar nicht zu fragen; denn er hat die Aktionen ſich nie trennen laſſen. Er braucht alſo nicht zu erklären, wie ſie ſich durchdringen, ſondern nur, wodurch ſie zuſammengehalten, die abſolute Trennung — die abſolute Evolution — verhindert werde).

[2] Was die Urſache der Cohäſionskraft ſey, bleibt dabei noch unerklärt. Es wird die Kraft ſeyn, wodurch die Aktionen in der Natur ſich verbinden.

Anmerk. Die Cohäsionskraft ist also eine zusammengesetzte Kraft, nicht eine einfache, wie die Anziehungskraft. — Schwierigkeiten der gewöhnlichen Erklärung der Cohäsion durch bloße Anziehungskraft, da ja in den meisten Materien, die wir kennen, das Verhältniß der Cohäsionskraft ihrer kleinsten Theile zum Quadrat ihrer Distanz voneinander ein ganz anderes seyn müßte, als es dem Gesetz der allgemeinen Anziehung nach seyn sollte. Davon nichts zu sagen, daß diese Hypothese atomistische Begriffe voraussetzt, und die Verschiedenheit der Cohäsionskräfte unter jener Voraussetzung beinahe unerklärbar wäre. — Ferner in Bezug auf die allgemeine Anziehungskraft gilt aller durch den unendlichen Raum verbreitete, in Weltkugeln geballte Stoff = Einer Materie; jene allgemeine Anziehung geht also ins Unendliche, und in Ansehung ihrer kann kein Raum als leer gedacht werden[1]. Dagegen strebt ja die Cohäsion der Allgemeinheit der Anziehungskraft entgegen, denn sie individualisirt beständig, und läßt den Raum außerhalb der Sphäre, innerhalb welcher sie allein wirkt, leer (unerfüllt von ihrer Kraft). Eigentliche Cohäsion findet nur innerhalb eines Körperindividuums statt. Daher muß sie auch genau unterschieden werden von Adhäsion, und von jener besonderen Art der Anziehung, die zwischen verschiedenen Materien, z. B. Wasser und Glas, in der Berührung stattfindet.

b) Ferner, jede Tendenz ist eine völlig individuelle und bestimmte, d. h. ein Streben den Raum auf bestimmte Art zu erfüllen. Dies würde sich durch Bestimmtheit (Individualität) der Figur verrathen. In der Natur ist eine continuirliche Bestimmtheit der Figur vom Crystall an bis zum Blatt, und vom Blatt bis zur menschlichen Gestalt. Daher wir dem Atomistiker, auch abgesehen davon, daß er der ursprünglichen Figur der Atomen zur möglichen Construktion specifisch verschiedener Materien bedarf, darin Recht geben, daß er den Elementen ursprüngliche Figur beilegt; wir behaupten nur, daß es bei den ursprünglichen Aktionen nie zur Produktion dieser ursprünglichen Figur kommt, noch kommen kann, daß also jene ursprünglichen

[1] Der Raum, der von Materie leer, ist wenigstens von jener Kraft erfüllt.

Geſtalten in der Natur nirgends exiſtiren, weil keine einfache Aktion in der Natur anzutreffen iſt (was wir hier freilich noch nicht beweiſen können).

Nun ſoll aber jede Aktion durch die Unendlichkeit aller übrigen eingeſchränkt ſeyn, alle zuſammen alſo werden wechſelſeitig in ihren Produktionen ſich ſtören, keine wird es bei der andern zur Produktion der urſprünglichen Figur kommen laſſen, d. h. ſie werden ſich wechſelſeitig auf Geſtaltloſigkeit reduciren[1].

Das Geſtaltloſe = dem Flüſſigen. Das Flüſſige (der zweiten Ordnung wenigſtens, das ſeine Fluidität einem höheren Princip verdankt) iſt — nicht das abſolut-Formloſe (= dem μὴ ὄν der alten griechiſchen Phyſiker), ſondern das jeder Geſtalt Empfängliche, eben deßwegen Geſtaltloſe (ἄμορφον). Das Flüſſige überhaupt muß definirt werden als eine Maſſe, worin kein Theil vom andern durch Figur ſich unterſcheidet. Aus dieſer Definition wenigſtens laſſen ſich alle andern bisher verſuchten, ſoweit ſie richtig ſind, ableiten. Ebenſo laſſen ſich daraus — die abſolute Continuität, die Abweſenheit aller Reibung in allem Flüſſigen und die Hauptgeſetze der Hydroſtatik deduciren. Das Hauptprincip iſt: die Gleichheit der Aktionen (ſonach auch der Attraktionen) im Flüſſigen nach allen Richtungen[2].

[1] Das urſprünglichſte Produkt der Natur alſo das Geſtaltloſe oder das Flüſſige.

[2] Weil nämlich die urſprünglichen Aktionen im Flüſſigen ſich wechſelſeitig aneinander vernichten. —

Dem dynamiſchen Philoſophen iſt das Geſtaltloſe das Urſprüngliche, weil es das der reinen Produktivität am nächſten Kommende iſt. In der reinen Produktivität der Natur iſt noch keine Beſtimmung, alſo auch keine Geſtalt. Je näher die Natur noch der reinen Produktivität, deſto geſtaltloſer, je näher dem Produkt, deſto geſtalteter.

Der Atomiſtiker unterſcheidet das Flüſſige der erſten und der zweiten Ordnung, oder das abſolut- und das relativ-Flüſſige. Das Flüſſige überhaupt wird hier erklärt als dasjenige, worin kein Theil vom andern durch Figur ſich unterſcheidet. Einige Anhänger Kants erklären das Flüſſige durch dasjenige, worin die Attraktionen nach allen Richtungen gleich ſind. Denken wir uns: ein einzelnes Theilchen werde nach der Richtung A angezogen, ſo wird es ebenſo ſtark nach der entgegengeſetzten angezogen — dieſe entgegengeſetzten

Die urſprünglichſte und abſoluteſte Combination entgegengeſetzter Aktionen in der Natur muß ſonach die urſprünglichſte Flüſſigkeit hervorbringen, die, weil jene Combination beſtändig vor ſich geht (der Actus der Organiſation beſtändig im Gange iſt), als ein allgemein verbreitetes Weſen ſich darſtellen wird, das der Nichtflüſſigkeit (der Starrheit) ſchlechthin entgegenwirkt, und continuirlich beſtrebt iſt alles in der Natur zu fluidiſiren.

(Dieſes Princip wird Wärmeprincip genannt, das ſonach keine einfache Subſtanz, überhaupt keine Materie, ſondern immer nur Phänomen der beſtändig verminderten Capacität (der urſprünglichen Aktionen füreinander), und daher in der Natur Beweis des beſtändig fortdauernden Organiſationsproceſſes iſt. — Neue Theorie der Wärme nach dieſen Grundſätzen).

Wäre nun in der Natur nichts, was dem fluidiſirenden Princip das Gegengewicht hielte, ſo würde die ganze Natur in eine allgemeine Continuität ſich auflöſen. Dieſer Verallgemeinerung aber widerſtrebt die Individualität der urſprünglichen Aktionen. Auch ſoll in dem abſoluten Produkt zugleich mit der vollkommenſten Combination die allgemeine Individualität aller Aktionen erhalten werden.

Da nun in der Natur alles — oder vielmehr, da eben jenes abſolute Produkt — continuirlich im Werden begriffen iſt, ſo wird es

Attraktionen heben ſich alſo auf: es iſt alſo innerhalb dieſes Raums keine Attraktion zu überwinden, und jedes einzelne Theilchen innerhalb dieſes Ganzen kann nach allen Richtungen ohne Widerſtand bewegt werden. Daher die relative Beweglichkeit der Theile. — Ferner 2) bei gleicher Attraktionskraft nach allen Richtungen iſt die Kugelgeſtalt nothwendig, weil dieſe die größte Berührung der Theilchen untereinander und die kleinſte mit dem leeren Raum macht.

3) Wenn alle Attraktionen ſich gegeneinander aufheben, kann keine Figur producirt werden: — was unſere Definition iſt; iſt aber keine Figur, ſo iſt auch keine Rigidität, keine Reibung, was nach Geſetzen der Hydroſtatik nothwendig iſt. Wäre in einer flüſſigen Maſſe Reibung, ſo könnte ſich der Druck nicht nach allen Richtungen gleich fortpflanzen, was ein Hauptgeſetz der Hydroſtatik iſt. Daher die gleiche Höhe des Waſſers in beiden Kanälen einer gebogenen Röhre bei ungleicher Maſſe. So viel über den Begriff des Flüſſigen im Allgemeinen. Es iſt uns hier zunächſt um den Begriff des abſolut-Flüſſigen zu thun — des urſprünglichſten Produkts der Natur.

in demſelben weder zur abſoluten Flüſſigkeit noch zur abſoluten Nichtflüſſigkeit (Starrheit) kommen können. Dies wird das Schauſpiel eines Kampfs zwiſchen der Form und dem Formloſen geben. Jenes immer werdende Produkt wird continuirlich auf dem Sprung vom Flüſſigen ins Feſte, und umgekehrt auf dem Rückgang vom Feſten ins Flüſſige begriffen ſeyn.

Es wird, da jener Kampf (zwiſchen der Form und dem Formloſen) endlos iſt, alle innerhalb der Sphäre, die es begreift, möglichen Geſtalten durchlaufen, und in alle, gleich einem immer wechſelnden Proteus, ſich verwandeln.

Er wird allmählich alle Qualitäten, ſo unendlich mannichfaltig ſie ſeyn mögen, aſſimilirend in ſeinen Kreis ziehen, und gleichſam durch unendlich viele Verſuche hindurch die Proportion ſuchen, in welcher jene allgemeine Vereinigung aller individuellen Aktionen der Natur in einem gemeinſchaftlichen Produkte erreichbar iſt. Durch dieſen Trieb aber, alles Individuelle in der Natur in ſich zu vereinigen, wird auch zum voraus ein gewiſſer Kreis möglicher Geſtalten für daſſelbe beſtimmt ſeyn. Man wird daher verſucht werden zu glauben, daß bei allen verſchiedenen Geſtaltungen, welche es durchwandelt, der ſchöpferiſchen, in ihr wirkſamen Natur ein gemeinſchaftliches Ideal vorgeſchwebt habe, dem das Produkt allmählich ſich annähert; die verſchiedenen Formen, in die es ſich begibt, ſelbſt werden nur als verſchiedene Stufen der Entwicklung einer und derſelben abſoluten Organiſation erſcheinen.

III.

1) Die ganze Natur, nicht etwa nur ein Theil derſelben, ſoll einem immer werdenden Produkte gleich ſeyn. Die geſammte Natur alſo muß in beſtändiger Bildung begriffen ſeyn, und alles muß in jenen allgemeinen Bildungsproceß eingreifen.

Alles, was in der Natur iſt, muß angeſehen werden als ein Gewordenes. Keine Materie der Natur iſt primitiv, denn es exiſtirt eine unendliche Mannichfaltigkeit urſprünglicher Aktionen (wie

dieſe entſtehe, wird eben das letzte Problem der Naturphiloſophie ſeyn). — Dieſe Aktionen zuſammen ſollen nur Ein abſolutes Produkt darſtellen. Die Natur alſo muß ſie combiniren. Es muß daher ein allgemeiner Zwang zur Combination durch die ganze Natur ſtattfinden, denn man ſieht nicht ein, wie und warum er Schranken haben ſollte, er iſt unbedingt. In jeder Materie alſo iſt Combination, keine Materie alſo primitiv.

Da aber jede Materie ſich von der andern unterſcheidet, ſo iſt jede Materie Produkt einer beſonderen Naturoperation. Dieſe verſchiedenen Naturoperationen müſſen a priori abgeleitet werden, um die Möglichkeit einer ſpecifiſchen Verſchiedenheit der Materie einzuſehen.

2) Keine Materie der Natur iſt einfach. Denn da ein allgemeiner Zwang zur Combination der Elementar-Aktionen in der Natur herrſcht, ſo kann keine Aktion für ſich eine Form oder Geſtalt produciren, jede Materie iſt durch Combination entſtanden. Aus der Erfahrung läßt ſich dagegen nichts aufbringen, denn daß es indecomponible Materien gibt, werden wir ſelbſt als nothwendig ableiten[1].

3) Alle Verſchiedenheit der Naturprodukte kann nur von der verſchiedenen Proportion der Aktionen herrühren. Alle Mannichfaltigkeit der Natur iſt allein in den Elementar-

[1] Es gibt alſo in der Natur überhaupt keinen Urſtoff, aus welchem alles geworden wäre — ungefähr wie die Alten die Elemente ſich gedacht haben. Der einzige wahre Urſtoff ſind die einfachen Aktionen. Es gibt alſo auch in der Natur keine urſprünglich indecomponibeln, d. h. wirklich einfachen Materien. Keine Materie der Natur iſt einfach (die Aktionen ſind nicht materiell). Wenn es alſo indecomponible Materien gibt, ſo können dieſe Materien nicht wirklich einfache Materien ſeyn; ihre Indecomponibilität kann alſo nicht aus ihrer Einfachheit erklärt werden. Sollen ſie indecomponibel ſeyn, ſo muß ſich ein anderer Grund ihrer Indecomponibilität aufzeigen laſſen. Dieſen Grund werden wir finden, wenn wir darauf reflektiren, daß das abſolut Indecomponible nur als das Entgegengeſetzte des abſolut Incomponibeln aufgeſtellt iſt. Das Indecomponible iſt dem abſolut Incomponibeln entgegengeſetzt. Dieß iſt nur möglich, wenn es ſelbſt das abſolut Componible iſt. Indecomponibilität und abſolute Componibilität müßten alſo immer coexiſtiren, wenn es ein Indecomponibles gibt, ohne daß es ein Einfaches gibt.

Aktionen zu ſuchen, die Materie iſt überall Eine, nur die Proportionen der urſprünglichen Combination ſind verſchieden. Da der Zwang zur Combination durch die ganze Natur ſtattfindet, ſo muß in jedem Produkt die ganze Natur urſprünglich ſich durchdringen. In jeder Materie ſind alle urſprünglichen Aktionen urſprünglich enthalten. Aber nur zum Abſolutflüſſigen können alle urſprünglichen Aktionen, ihrer Individualität unbeſchadet, ſich vereinigen. Das Abſolutflüſſige aber kann ſein Daſeyn nicht anders als durch Decompoſition offenbaren. Indecomponirt iſt es für die Empfindung = o, denn in ihm heben alle Aktionen ſich wechſelſeitig auf, ſo, daß keine die andere bis zu irgend einem ſenſibeln Effekt kommen läßt. Aber das Abſolutflüſſige iſt ſeiner Natur nach das Decomponibelſte, denn es iſt in ihm das vollkommenſte Gleichgewicht der Aktionen, das ſonach durch die leiſeſte Veränderung geſtört wird. — Es leuchtet ferner von ſelbſt ein, daß das Abſolutflüſſige nur decomponibel, aber nicht componibel iſt.

Als das urſprüngliche Phänomen der abſoluten Flüſſigkeit iſt uns die Feuer- oder Wärmematerie bekannt[1]. Dieſe ſcheint zu entſtehen oder zu verſchwinden, wo eine bloß quantitative Verminderung oder Vermehrung der Capacität (Vergrößerung oder Verkleinerung des Volums) vorgeht. Die Wärmematerie erſcheint als einfach, und man hat bei ihr noch keine Dualität, oder Decompoſition in entgegengeſetzte Aktionen, wie z. B. bei der Elektricität, wahrnehmen können. Dieß eben iſt der Beweis, daß in dieſer urſprünglichſten aller Flüſſigkeiten die vollkommenſte Combination noch ungeſtört erſcheint.

Dagegen bringt auch die leiſeſte Berührung heterogener Körper (beim Galvanismus, und in andern neuerdings angeſtellten Verſuchen) Phänomene von Elektricität hervor, und da Wärme ſowohl als Elektricität durch Reibung (beſtändig wiederholte und verſtärkte Berührung) erregt wird, ſo ſcheint es, daß bei jedem Zuſammenſtoßen verſchiedener

[1] dieſes aller Geſtalt feindſelige, eben deßwegen der Geſtaltung günſtige Weſen — das allgemeine fluidiſirende Princip, eben darum die Triebfeder aller Bildung und aller Produktivität in der Natur.

Körper die abſolute Flüſſigkeit, die ſie alle durchdringt — (weil ſie alles zu fluidiſiren beſtrebt iſt) — beides, mechaniſch aus dem Gleichgewicht, und dynamiſch aus ihrer urſprünglichen Combination geſetzt werde. Jenes gibt das Phänomen freiwerdender Wärme, dieſes das Phänomen erregter Elektricität. Es kommt auch wirklich beinahe kein chemiſcher Proceß vor, bei welchem Wärme entſteht oder verſchwindet, welcher nicht auch Spuren erregter Elektricität zeigte; genauere Aufmerkſamkeit wird hier noch vieles lehren. Davon nichts zu ſagen, daß Elektricität in ſehr vielen Fällen dieſelben Wirkungen wie Wärme äußert, und daß die Körper in Anſehung ihrer Leitungskräfte für beide ſich gleich verhalten.

Indeß muß man bei den elektriſchen Experimenten noch beſonders in Betrachtung ziehen, daß ſie unter höchſt complicirten Umſtänden angeſtellt werden, daher auch bei den Phänomenen derſelben manches vorkommen kann, was der Elektricität urſprünglich nicht weſentlich iſt; ſo z. B. das Torricelliſche Vacuum leuchtet nicht, und zuverläſſig werden elektriſche Verſuche in luftleerem Raum und in verſchiedenen Medien angeſtellt verſchiedene Phänomene zeigen. Gleichwohl gelingen die galvaniſchen Experimente beinahe in allen Medien, die man bisher verſucht hat, und im luftleeren Raum ſo vollkommen, als in der Luft ſelbſt.

Was ſoll man endlich von dem Licht ſagen? — Möge es nach Newton urſprünglich ſchon in eine Menge voneinander verſchiedener einfacher Aktionen zerſetzt ſeyn, deren Totaleindruck nur das weiße Licht iſt — oder möge es urſprünglich einfach ſeyn nach Goethe, auf jeden Fall iſt die Polarität der Farben in jedem Sonnenbild Beweis einer in den Phänomenen des Lichts herrſchenden Dualität, deren Urſache noch zu erforſchen iſt[1].

[1] Was mehr als alles die Verwandtſchaft des Lichts mit der Elektricität beweist, ſind die prismatiſchen Erſcheinungen, ſo wie ſie Goethe in ſeinen Beiträgen aufgeſtellt hat. Es iſt mir wenigſtens aus jenen und wird bald vielleicht auch andern ausgemacht ſeyn, daß die Newtonſche Theorie vom weißen Licht als einer Zuſammenſetzung aus 7 farbigen Strahlen, welche im Prisma getrennt werden, falſch iſt, daß es ſich bei den prismatiſchen Erſcheinungen

4) Es kann keine Materie den Zuſtand der abſoluten Flüſſigkeit verlaſſen, ohne daß irgend eine Aktion das Uebergewicht erlange. Es kann aber keine Aktion das Uebergewicht erlangen, ohne daß eine andere dagegen unterdrückt, oder völlig ausgelöſcht werde. Je größer daher der Zuſtand der Starrheit (Feſtigkeit), deſto ſcheinbar einfacher die Subſtanz (Erden, Metalle u. ſ. w.). Aber keine Subſtanz iſt einfach. Jede ſcheinbar einfache, d. h. indecomponible Subſtanz iſt das Reſiduum des allgemeinen Bildungsproceſſes, und obgleich wir der Mittel entbehren, ihre Elemente wieder in wechſelſeitige Unabhängigkeit, und die in ihnen unterdrückten Aktionen in Freiheit zu ſetzen, ſo könnte doch die Natur Mittel haben, es zu bewerkſtelligen, und ſo dieſe todten Materien aufs neue in den allgemeinen Organiſationsproceß aufzunehmen. Indeß iſt es a priori demonſtrabel, daß es indecomponible Subſtanzen in der Natur geben muß, denn der allgemeine Bildungsproceß der Natur iſt nur inſofern unendlich, als er continuirlich in ſich ſelbſt zurückläuft. Es muß alſo allerdings in dieſem Proceß zu letzten Produkten kommen, welche die Natur in der urſprünglichen Richtung nicht weiter ausbilden kann, mit denen ſie daher genöthigt iſt den umgekehrten Weg einzuſchlagen, und ſie in der entgegengeſetzten Richtung zu bearbeiten.

Daran erkennt man auch allein die eigentlichen indecomponibeln

vielmehr um etwas weit Höheres als eine bloß mechaniſche oder auch chemiſche Zerlegung des Lichts handelt.

Die Farben des Prisma nämlich zeigen ſich, wenn man den Verſuch genau anſtellt — nicht etwa in Continuität; in Continuität zeigen ſie ſich nur unter beſonderen Umſtänden. Wo dieſe Umſtände fehlen, d. h. in der Regel, zeigen ſich die Farben des Prisma als einander entgegengeſetzt — und an entgegengeſetzte Pole vertheilt. Die eigentliche Geſtalt der Farbenbildung iſt folgende: In der Mitte, gleichſam im Indifferenzpunkt, zeigt ſich der Schimmer des weißen Lichts, und nun an den Rändern dieſes Schimmers — gleichſam an den Polen — erſcheinen die Farben, und zwar eben die Farben, welche das Auge ſchon als entgegengeſetzte unterſcheidet, die z. B. das Auge des Künſtlers ſchon lange unterſchieden hat. Es ſcheint alſo hier etwas weit Höheres im Spiel zu ſeyn. Es iſt in den prismatiſchen Erſcheinungen eine offenbare Dualität und Polarität; die prismatiſchen Erſcheinungen ſcheinen daher in die Klaſſe der elektriſchen und antologiſchen Erſcheinungen zu gehören.

Subſtanzen. Es ſind Materien, die nur componibel ſind. Zum voraus kann man daher z. B. ſchließen, daß die Erden unmöglich indecomponibel ſeyn können, und daß die Vermuthung ſich noch beſtätigen werde, daß ſie die Trümmer des großen und allgemeinen Verbrennungsproceſſes ſeyen, welcher in den Sonnen, und ſelbſt auf der Oberfläche der Erde noch jetzt gewiſſermaßen fordauert[1].

Es findet aber keine Compoſition indecomponibler Materien ſtatt, ohne daß in ihnen gebundene Aktionen frei werden. So wie die Natur die abſolut incomponibeln Subſtanzen durch Decompoſition componibel macht, ſo wird ſie umgekehrt die abſolut indecomponibeln Subſtanzen durch Compoſition wieder in den allgemeinen Kreislauf der Materie verſetzen. Denn die Compoſition kann nicht vorgehen, ohne daß die urſprüngliche Combination der Elementar-Aktionen in ſolchen Subſtanzen wieder verändert werde, und da in jeder einzelnen Subſtanz alle Aktionen urſprünglich ſich durchdringen, ſo wird die Natur auch Mittel beſitzen, aus allem alles hervorzubringen.

Es iſt daher wahrſcheinlich, daß im Großen wieder derſelbe Gegenſatz in der Natur ſtattfindet, der im Kleinen bemerklich iſt, nämlich daß die Natur von der Einen Seite das Indecomponible durch Compoſition, und das Incomponible durch Decompoſition bildſam macht. Es iſt möglich, daß z. B. auf den Sonnen im Ganzen der umgekehrte Proceß von dem, welcher auf den Planeten ſtattfindet, im Gange iſt. Wenn nach allgemeiner Erfahrung die indecomponibeln Suſtanzen die ſpecifiſch ſchwerſten ſind, ſo iſt zu erwarten, daß in jedem einzelnen Syſtem das Indecomponibelſte im Centrum liege. Das Leuchten der Sonnen verräth einen beſtändigen Combinationsproceß, dagegen dasſelbe Licht, das durch einen ſolchen Proceß in der Sonnenatmoſphäre

[1] Dieſe Vermuthung hat ſich, ſeitdem dieß geſchrieben, noch auffallender beſtätigt. — So iſt z. B. kein Grund, den Stickſtoff, den Kohlenſtoff, den Phosphor für abſolut indecomponibel, d. h. wirklich einfach zu halten. Alle dieſe Stoffe ſind nur wegen ihrer großen Componibilität unzerlegbar. Der Sauerſtoff iſt ohne Zweifel der einzige wirklich unzerlegbare — nicht als ob er einfach wäre, ſondern aus einem andern Grunde, der ſich in der Folge entwickeln wird. Aber eben dieſe Materie iſt auch die componibelſte, die wir kennen.

entwickelt wird, auf den dunkeln Weltkörpern beſtändige Decombinationsproceſſe unterhält; denn weder Vegetation noch Leben iſt etwas anderes als ein beſtändiges Wecken ſchlummernder Thätigkeiten, ein beſtändiges Decombiniren gebundener Aktionen.

6) Wir kennen jetzt zweierlei Klaſſen von Naturprodukten, deren eine die abſolut incomponibeln, die andere die abſolut indecomponibeln Subſtanzen in ſich begreift. Aber die Natur kann weder dieſe noch jene dulden, denn überhaupt duldet die Natur kein letztes Produkt, nichts Permanentes, auf immer Fixirtes. Die Richtung aller Naturthätigkeit wird alſo auf mittlere Produkte (aus jenen beiden Entgegengeſetzten), auf Materien, die abſolut componibel und abſolut indecomponibel zugleich ſind, gehen, und in der Natur (als Objekt) werden permanente Proceſſe erſcheinen, durch welche das Incomponible beſtändig decomponirt, und das Indecomponible beſtändig componirt wird. Dieſe Proceſſe, weil ſie permanent ſind, weil alſo auch ihre Bedingungen beſtändig exiſtiren, werden den Schein von Produkten haben. Es fragt ſich, welcher Art dieſe Produkte ſeyn werden.

7) Dieſe Produkte ſollen zwiſchen beiden Extremen, dem abſolut Decomponibeln und dem abſolut Indecomponibeln in der Mitte liegen.

Um abſolut decomponibel zu ſeyn, müßte ein ſolches Produkt dem Abſolutflüſſigen ſich annähern, d. h. alle Elementar-Aktionen in der vollkommenſten Combination in ſich vereinigen. Um abſolut componibel zu ſeyn, müßten die Aktionen in ihm beſtändig aus ihrer Combination geſetzt werden, es müßte ein beſtändig geſtörtes Gleichgewicht der Aktionen ſtattfinden, d. h. es müßte ſich dem Feſten annähern. Aber es ſoll zu keinem von beiden kommen.

Es müßte alſo in dieſem Produkt zugleich die größte Freiheit (wechſelſeitige Unabhängigkeit) und die größte Bindung (wechſelſeitige Abhängigkeit) der Aktionen voneinander ſtattfinden. Es fragt ſich, was das Reſultat davon ſeyn werde.

Vorerſt wird jede Aktion die andere hindern, ihre urſprüngliche Figur zu produciren. Allein es ſind verſchiedene Grade der Intenſität jeder Aktion möglich. Jede Aktion wird alſo auf jeder Stufe eine

andere Aktion seyn. Allein auf jeder Stufe auch findet sie ihren Antagonisten. Es wird also das Produkt überhaupt gleich seyn einer Reihe, in welcher positive und negative Größen beständig sich succediren. Innerhalb dieser Reihe aber kann das Produkt nicht gehemmt werden, denn es wäre entweder $= 1 - 1 + - 1$, d. h. $= 0$, oder es müßte irgend eine positive Aktion das Uebergewicht erlangen. Keines von beiden soll geschehen. Das Produkt kann also überhaupt nicht gehemmt werden, es muß immer nur im Werden begriffen seyn.

(Hier hätten wir also deducirt, von welcher Art jenes immer werdende Produkt, dessen Nothwendigkeit wir aus dem Begriff einer unendlichen Thätigkeit der Natur abgeleitet haben, seyn müsse. In demselben nämlich wird eben jener continuirliche Wechsel von combinirenden und decombinirenden Processen stattfinden, den wir als allgemein und nothwendig in der Natur demonstrirt haben).

Indem die Aktionen decombinirt werden, wird jede, sich selbst überlassen, produciren, was sie ihrer Natur nach produciren muß. Insofern wird in jedem Produkt ein beständiger Trieb zur freien Gestaltung seyn. Indem die Aktionen continuirlich neu combinirt werden, wird keine in Ansehung ihrer Produktion frei bleiben. Es wird also Zwang und Freiheit zugleich in dem Produkte seyn.

Da beständig Aktionen in Freiheit gesetzt und wieder gebunden werden, und da unendlich verschiedene Combinationen, und in jeder Combination wieder eine Menge verschiedener Proportionen möglich sind, so wird in diesem Produkt continuirlich neue und eigenthümliche Materie ursprünglich erzeugt werden, von der es zwar möglich ist, durch chemische Kunst die Elemente derselben, nicht aber die Combination selbst, d. h. die Proportion der Combination, zu finden.

Da jede Aktion höchst individuell ist, und da jede sich bestrebt zu produciren, was sie ihrer Natur nach produciren muß, so wird dies das Schauspiel eines Streites geben, in welchem keine Kraft ganz siegt oder ganz unterliegt. Der Egoismus jeder einzelnen Aktion wird sich dem aller übrigen fügen müssen; was auch zu Stande kommt, ist Produkt der Unterordnung aller unter Eins und Eines unter alle,

d. h. der vollkommensten wechselseitigen Subordination. Keine einzelne Potenz würde für sich das Ganze hervorbringen, wohl aber alle zusammen. Das Produkt liegt nicht im Einzelnen, sondern es liegt in allen zusammen, denn es ist ja selbst nichts anderes als das äußere Phänomen oder der sichtbare Ausdruck jener beständig unterhaltenen Combination und Decombination der Elemente.

Das Produkt, da es ein gemeinschaftliches ist aus vielen verschiedenen zusammenwirkenden Thätigkeiten, hat den Schein des Zufälligen, und ist doch, da bei dieser bestimmten ursprünglichen Intensität jeder individuellen Aktion, und bei dieser bestimmten Proportion ihrer Vereinigung nur ein solches hervorkommen kann, blindes Naturprodukt. Es ist also in ihm Zufälliges und Nothwendiges ursprünglich vereinigt.

In jeder einzelnen Aktion ist eine Thätigkeit, die sich frei — ihrer Natur gemäß — zu entwickeln strebt. In dieser Tendenz zur freien Entwicklung ihrer eignen Natur liegt eigentlich ihre Receptivität für — oder ihre Beschränkbarkeit durch alle übrigen, weil sie zu derselben nicht gelangen kann ohne Ausschluß aller übrigen von ihrer Sphäre. Dadurch, daß fremde Aktionen in ihre Sphäre greifen, ist sie genöthigt, zugleich in die Sphäre jeder andern einzugreifen. Es wird also ein allgemeines Eingreifen jeder Aktion in die andere stattha-ben. Zu derjenigen Entwicklung also, die ihrer Natur gemäß ist, kann keine Aktion in diesem Antagonismus kommen. Die Elemente eines solchen Ganzen werden alle gleichsam eine andere Natur angezogen zu haben scheinen, und ihre Wirkungsart wird von der, welche sie außerhalb dieses Antagonismus zeigen, ganz verschieden erscheinen. Indeß liegt doch in jeder die Tendenz der naturgemäßen Entwicklung, die in diesem Antagonismus nur als ein Trieb erscheinen wird. Dieser Trieb wird in seiner Richtung nicht frei seyn, seine Richtung ist ihm durch die allgemeine Unterordnung bestimmt, es ist ihm also eine Sphäre gleichsam vorgeschrieben, über deren Grenzen er nie schreiten kann, und in welche er beständig zurückkehrt.

Diese Sphäre aber wird selbst wieder unendlich seyn. Denn da es überhaupt nicht zum Produkt kommen kann, ohne daß die Aktionen

ſich in wechſelſeitigem Zwang erhalten, jede einzelne Aktion aber dieſem Zwang widerſtrebt, ſo wird erſt durch unendlich viele Verſuche hindurch diejenige Proportion gefunden werden, in welcher neben der größten Freiheit der Aktionen zugleich die vollkommenſte wechſelſeitige Bindung möglich iſt.

Für die Proportion der Aktionen überhaupt aber haben wir keinen andern Ausdruck als die producirte Geſtalt. Wenn nun das Produkt alle möglichen Geſtaltungen vermittelſt ſteter Uebergänge producirte, und von Proportion in Proportion durch unmerkliche Nüancen überginge, ſo würde ein beſtändiges Verfließen einer Form oder Geſtalt in die andere, eben deßwegen aber nichts Entſchiedenes, Fixirtes, nicht einmal etwas, das ſcheinbares Produkt wäre, in der Natur vorkommen[1].

Nun ſoll aber jene unendliche Naturthätigkeit, die in allen einzelnen Aktionen ſich regt, empiriſch ſich darſtellen. Es iſt alſo nothwendig, daß jenes unendliche Produkt auf jeder Stufe des Werdens fixirt werde.

Das Produkt aber iſt nichts anderes als die auf beſtimmte Art wirkſame Natur ſelbſt, das Hemmen des Produkts alſo zugleich ein Hemmen der Natur ſelbſt, die Natur aber iſt nur thätig. Sie kann daher nicht gehemmt werden, ohne daß dieſes Gehemmtwerden in anderer Rückſicht ſelbſt wieder = Thätigkeit ſey.

IV.

Es entſteht die

Aufgabe: anzugeben, wie die Natur ihr Produkt auf einzelne Entwicklungsſtufen hemmen könne, ohne daß ſie ſelbſt aufhöre thätig zu ſeyn.

Auflöſung. 1) Die Entwicklung des abſoluten Produkts, in welchem die Naturthätigkeit ſelbſt ſich erſchöpfen würde, iſt nichts anderes als eine Bildung ins Unendliche. Bildung aber iſt nichts anderes als Geſtaltung. Die verſchiedenen Stufen der Entwicklung ſind

[1] aber ein ſcheinbares Produkt wenigſtens ſoll durch die Produktivität der Natur ſich darſtellen.

alſo nichts anderes als verſchiedene Stufen der Bildung oder der Geſtaltung. Jedes einzelne Naturprodukt (dieß muß angenommen werden) durchläuft bis zu dem Punkt, bei welchem es gehemmt wird, alle möglichen Geſtaltungen, nur daß es zur wirklichen Produktion bei keiner derſelben kommt. Jede Geſtaltung aber iſt ſelbſt nur das Phänomen einer beſtimmten Proportion, welche die Natur zwiſchen entgegengeſetzten, wechſelſeitig ſich einſchränkenden Aktionen erreicht. So vielerlei Proportionen dieſer Aktionen möglich ſind, ſo vielerlei verſchiedene Geſtaltungen und ebenſo vielerlei Entwicklungsſtufen[1].

Jede Stufe der Entwicklung hat alſo einen eigenthümlichen Charakter[2]. Auf jeder Stufe der Entwicklung iſt die bildende Natur auf eine beſtimmte — einzig mögliche — Geſtalt eingeſchränkt, in Anſehung dieſer Geſtalt iſt ſie völlig gebunden, in der Produktion dieſer Geſtalt wird ſie gar keine Freiheit zeigen.

2) Nun fragt ſichs aber eben: wie die unendlich thätige Natur auf eine ſolche beſtimmte Geſtalt könne eingeſchränkt werden.

Der Natur iſt das Individuelle zuwider, ſie verlangt nach dem Abſoluten, und iſt continuirlich beſtrebt es darzuſtellen.

Sie ſucht die allgemeinſte[3] Proportion, in welcher alle Aktionen ihrer Individualität unbeſchadet vereinigt werden können. Die individuellen Produkte alſo, bei welchen ihre Thätigkeit ſtille ſteht, könnten nur als mißlungene Verſuche eine ſolche Proportion zu erreichen angeſehen werden.

Es fragt ſich, ob in der Natur etwas ſich finde, das uns zu einer ſolchen Annahme berechtiget.

A) Hätte die Natur die wahre Proportion für die Vereinigung einer Mannichfaltigkeit von Aktionen gefunden oder getroffen, ſo müßte ſie dieſe Aktionen, ſo entgegengeſetzter Natur ſie übrigens auch ſeyn

[1] Jede Geſtaltung iſt nur das Phänomen einer beſtimmten Proportion der urſprünglichen Aktionen. Wäre die Evolution vollendet, ſo wäre dieß = allgemeine Auflöſung in einfache Aktionen. Jedes Produkt alſo = eine beſtimmte Syntheſis von Aktionen.

[2] ein eigenthümliches Inneres.

[3] vollkommenſte.

möchten, in einem gemeinſchaftlichen Produkte darſtellen können. Der Beweis alſo, daß ſie eine ſolche Proportion nicht getroffen, wäre, wenn in dem Produkte, ſobald es auf einer gewiſſen Stufe der Bildung angekommen iſt, eine Entzweiung der Aktionen vorginge, oder da die gemeinſchaftliche Thätigkeit der Aktionen als Bildungstrieb ſich offenbaret, wenn auf einer gewiſſen Stufe der Bildung der im Produkte rege Bildungstrieb in entgegengeſetzte Tendenzen ſich trennte, ſo daß die Natur genöthigt wäre ihr Produkt nach entgegengeſetzten Richtungen auszubilden[1].

Anmerk. Abſolute Geſchlechtsloſigkeit iſt nirgends in der ganzen Natur demonſtrabel, und ein regulatives Princip a priori fordert, überall in der organiſchen Natur auf Geſchlechtsverſchiedenheit auszugehen.

a) Daß die ſogenannten kryptogamiſchen Gewächſe, wie die Schwämme, Conferven, Tremellen u. ſ. w. bloß knospentragende Pflanzen ſonach abſolut geſchlechtslos ſeyen, iſt vorerſt eine bloße Annahme, für welche die Unmöglichkeit Geſchlechtstheile an jenen Pflanzen zu demonſtriren kein Beweis iſt.

b) Ebenſo wenig iſt Geſchlechtsloſigkeit im Thierreich demonſtrirt, denn ſelbſt an Geſchlechtsfunktionen der Polypen iſt ſeit Pallas Entdeckung nicht zu zweifeln. Wo wirklich Geſchlechtsloſigkeit iſt, iſt doch eine andere, individuelle Richtung des Bildungstriebs. Bei den

[1] Keine jener entgegengeſetzten Richtungen kann aus dem allgemeinen Charakter der Entwicklungsſtufe fallen, doch auch keine dieſen Charakter vollſtändig ausdrücken. Denn wäre dieß, ſo hätte das Produkt nicht in entgegengeſetzte Richtungen ſich trennen können. — Wir kennen die Natur vorerſt bloß als organiſch oder als produktiv. Alle produktive Natur iſt aber urſprünglich nichts als ins Unendliche gehende Metamorphoſe. Zu beſtimmten und fixirten Geſtalten, d. h. zu fixirten Produkten, kann es gar nicht kommen, wenn der produktive Trieb nicht auf einzelnen Entwicklungsſtufen entzweit wird, wenn das Produkt nicht, ſowie es eine beſtimmte Stufe der Bildung erreicht hat, nach entgegengeſetzten Richtungen ſich trennt. Iſt nun die Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter eben diejenige Trennung, welche wir als Grund des Gehemmtwerdens der organiſchen Produktion auf einzelnen Entwicklungsſtufen vorausſetzen, ſo muß in der Natur kein einzelnes Produkt ſeyn ohne Entgegenſetzung der Geſchlechter.

meiſten Inſekten, ehe ſie ihre Metamorphoſen durchgegangen ſind, tritt als Aequivalent des Geſchlechtstriebs der Kunſttrieb ein. Die geſchlechtsloſen Bienen ſind allein auch die produktiven, und ohne Zweifel doch nur die Mittelglieder, durch welche die Bildung der Einen weiblichen Biene (in welcher der Bildungstrieb aller übrigen concentrirt ſcheint) erreicht wird. Die meiſten Inſekten verlieren nach der Geſchlechtsentwicklung allen Kunſttrieb.

Die Geſchlechtsverſchiedenheit ſelbſt übrigens, ſo große Mannichfaltigkeit in Anſehung derſelben zu herrſchen ſcheint, reducirt ſich am Ende auf wenige Varietäten. Die Trennung in verſchiedene Geſchlechter geſchieht nur auf verſchiedenen Bildungsſtufen, und eben dies iſt der Beweis für die Behauptung, daß jede Organiſation eine Stufe der Bildung hat, auf welcher jene Trennung nothwendig iſt. Die Natur hat entgegengeſetzte Geſchlechter entweder in einem und demſelben Produkte vereinigt, und dieſes zugleich nach verſchiedenen Richtungen ausgebildet, wie bei manchen Würmerarten, wo die Begattung immer doppelt iſt, und bei den meiſten Pflanzen, oder ſie hat, wie bei einigen Pflanzen und den meiſten Thieren, die entgegengeſetzten Geſchlechter an verſchiedene Stämme (Individuen) vertheilt. Hier wird die Geſchlechts-Einſeitigkeit wiederum nur auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen ſich hervorthun.

Die Pflanzen überhaupt, auch diejenigen, deren Blüthen beide Geſchlechter vereinigen, gelangen zu der Geſchlechtsentwicklung gleich den Inſekten nur durch Verwandlungen. Die Geſchlechtsentwicklung ſelbſt iſt nur der höchſte Gipfel der Bildung überhaupt, denn ſie geſchieht durch denſelben Mechanismus, durch welchen auch das allmählich fortſchreitende Wachsthum geſchieht.

Bei den Inſekten herrſcht nun daſſelbe Geſetz, nämlich daß auf der erſten Stufe ihrer Bildung (z. B. im Zuſtand der Raupe) keine Geſchlechtsverſchiedenheit ſich zeigt, und daß die Metamorphoſen, welche ſie durchlaufen, beinahe einzig dazu beſtimmt ſind, das Geſchlecht in ihnen zu entwickeln, oder vielmehr, daß die Revolutionen ihrer Metamorphoſe nur Phänomene der Geſchlechtsentwicklung ſelbſt ſind. Denn ſobald ihre Metamorphoſe vollendet iſt, iſt Verſchiedenheit der

Geſchlechter, und mit derſelben der Geſchlechtstrieb da. — Bei Blumen ſowohl als Inſekten iſt das auch der höchſte Gipfel der Bildung, den ſie erreichen können; denn die Blüthen fallen ab, und das verwandelte Inſekt ſtirbt, ohne irgend einen andern Trieb geäußert zu haben, ſobald die Befruchtung vollbracht iſt[1].

[1] In früheren Zeiten wurde die Metamorphoſe der Inſekten für eine Art von Wunder und für das Sinnbild von etwas Höherem angeſehen. Die neuere Naturkunde ſuchte dieſes Phänomen zu erklären, und um es leichter erklären zu können, erſt auch von dem Großen, was es wirklich hat, zu entkleiden. Auch auf dieſes Phänomen der organiſchen Natur hat man das Involutions- oder Einſchachtelungsſyſtem übergetragen. So ſollten in der Raupe ſchon alle Theile des Schmetterlings unſichtbar-klein, aber denn doch individuell präformirt ſeyn.

Ich will mich hier noch nicht auf den allgemeinen Grund berufen, daß in der organiſchen Natur überhaupt keine individuelle, ſondern nur dynamiſche Präformation ſtatthat, daß die organiſche Bildung nicht Evolution, ſondern Epigeneſis einzelner Theile iſt. — Verſchiedene Organe, Theile u. ſ. w. zeigen nichts an als verſchiedene Richtungen des bildenden Triebs; dieſe Richtungen ſind prädeterminirt, nicht aber die einzelnen Theile ſelbſt. Ich bleibe nur bei dem gegenwärtigen Phänomen ſtehen, und frage, ob dieſes Phänomen ſich aus der Einſchachtelung erklären läßt. Man gibt vor, dieſe individuelle Präformation wäre ſogar wirklich bewieſen durch ein Exemplar von Swammerdam, wodurch er zeigte, daß in der Puppe ſchon einige Theile des künftigen Schmetterlings unterſcheidbar ſeyen. Es iſt aber ſehr begreiflich, daß, wenn man die Puppe unmittelbar vor der letzten Metamorphoſe, nachdem ſchon alles dazu zubereitet iſt, öffnet, man auch alles darin finden kann, was in Kurzem von ſelbſt ans Licht gekommen wäre. Sollte jenes Exemplar etwas beweiſen, ſo müßte man in der Puppe ſchon gleich in dem erſten Moment ihrer Bildung — ja man müßte in der Raupe ſchon jene Theile als individuell präformirt aufzeigen können. In dem Moment aber, wo jene Theile ſich aufzeigen laſſen, iſt die Metamorphoſe großentheils ſchon vollbracht. Jenes Exemplar beweist alſo ſchlechterdings nichts für die Präexiſtenz der Theile vor der Metamorphoſe.

Man hat alſo durchaus keinen Beweis für jene Behauptung, wohl aber Beweiſe dagegen.

Wenn man das Entſtehen neuer Theile aus einer individuellen Präformation erklärt, wie will man denn das Verſchwinden der vorher da geweſenen Theile erklären? Es verliert ſich nichts aus der Puppe, und doch finden ſich in dem Schmetterling nicht mehr die Organe, die in der Puppe waren. Die Raupe müßte man ſich als die geborſtene Hülle vorſtellen — aber wo iſt denn dieſe Hülle? — Warum ſagt man denn nicht auch, die Blüthe des Baums wäre in ihm individuell präformirt geweſen? Was die Blüthe in Bezug auf den Baum iſt, iſt der Schmetterling in Bezug auf die Raupe.

Jene allgemeine Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter muß nun aber nach einem beſtimmten Geſetz geſchehen, und zwar ſollte kein Geſchlecht entſtehen können, ohne daß das andere zugleich mit entſtünde. Denn

Es läßt ſich wohl zur Noth noch etwas dabei denken, wenn man ein Organ in einem Keim präformirt ſeyn läßt, aber wie ein Organ in dem andern eingeſchachtelt ſeyn würde, begreift man nicht. — Ich will nur einiges anführen, um dieſe Unbegreiflichkeit zu zeigen; z. B. die Raupe nährt ſich von grobem Nahrungsſtoff (von härteſten Blättern). Der Schmetterling ſaugt ätheriſche Nahrung — aus dem Nektar der Pflanzen. Es müſſen alſo die Organe, welche die Nahrung der Raupe aufzunehmen beſtimmt ſind, von denen, welche die flüſſige Nahrung des Schmetterlings führen, ganz verſchieden ſeyn. Sollen nun etwa die Nutritionsgänge des Schmetterlings in den gröberen der Raupe eingeſchachtelt geweſen ſeyn?

Ein anderes Beiſpiel. In den erſten Tagen ihrer Exiſtenz braucht die Puppe noch die Reſpirationsorgane der Raupe — (Luftgänge, Oeffnungen auf der ganzen Oberfläche) —; dieſer Organe lernt die Puppe bald entbehren, und iſt der Schmetterling bis auf einen gewiſſen Punkt gebildet, ſo findet ſich keine Spur mehr davon — aber an der Stelle dieſer ein ganz anderes, von ihnen verſchiedenes und verſchieden gebautes Reſpirationsorgan. War nun dieß auch etwa eingeſchachtelt und wo?

Jener Uebergang von einem Zuſtand der Metamorphoſe zum andern iſt überhaupt nicht etwa eine bloße partielle, ſondern eine totale Veränderung. Z. B. im Schmetterling iſt die Ordnung der Circulation die umgekehrte von der in der Raupe. In dieſer treibt die große Arterie, welche längs des Rückens hinläuft, die Flüſſigkeit dem Kopf zu, in der Puppe und dem Schmetterling vom Kopf ab. — Die Ausbreitung der Flügel, welche bald nach der letzten Entwicklung des Schmetterlings erfolgt, geſchieht vermittelſt einer ſchnellen und kräftigen Entwicklung des Gefäßſyſtems im Centrum, durch ein Zuſtrömen der Flüſſigkeit von innen — nicht etwa durch ein bloßes Auseinanderbreiten des übereinander geſchlagenen Schmetterlings, oder durch den Druck der von außen eindringenden Luft, wie andere geglaubt haben.

Alle dieſe Phänomene beweiſen, daß die Metamorphoſe des Inſekts nicht vermittelſt bloßer Evolution ſchon präformirter Theile, ſondern durch wirkliche Epigeneſis und totale Umgeſtaltung geſchieht.

Wie ſollen nun dieſe Phänomene erklärt werden? Sie ſind ſchlechterdings nicht erklärbar als aus der von uns vorgetragenen Theorie über die Stufenfolge in aller organiſchen Bildung; ſie beweiſen daher a posteriori, was wir a priori bewieſen haben. Sie beweiſen nämlich:

a) Daß jedes organiſche Individuum bis zu der Entwicklungsſtufe, bei welcher es gehemmt wird, alle Zwiſchengeſtaltungen (s. v. v.) durchlaufen muß.

b) Daß der Grund alles Beſtehens und alles Fixirtſeyns in der organiſchen

wo beide Geſchlechter in Einem Individuum vereinigt ſind, entſtehen ſie durch eine und dieſelbe Bildung. Man muß alſo das Geſetz, das bei dieſen beobachtet wird, über die ganze Natur erweitern.

So wie, unſeren Principien zufolge, die Produktion der verſchiedenen Gattungen und Arten in der Natur nur Eine auf verſchiedenen Stufen begriffene Produktion iſt, ſo müſſen auch die Bildungen entgegengeſetzter Geſchlechter derſelben Gattung und Art nur Eine Bildung, Eine Naturoperation ſeyn, ſo daß die verſchiedenen Individuen derſelben Gattung nur Einem, aber nach entgegengeſetzten Richtungen, ausgebildeten Individuum gleichgelten. Damit ſtimmt überein die im Thierreich wenigſtens — (denn im Pflanzenreich fehlt es an Beobachtungen) — allgemein ſichtbare Proportion, welche die Natur zwiſchen beiden Geſchlechtern erhält, nicht zwar, als ob die Individuen bei beiden Geſchlechtern an Zahl gleich wären, ſondern ſo, daß die Natur die geringere Zahl der Individuen Eines Geſchlechts durch höhere Intenſität des Bildungstriebs, und umgekehrt die geringere Intenſität des Bildungstriebs in dem Einen Geſchlechte durch die Zahl ſeiner Individuen erſetzt[1].

Natur in der Trennung der Geſchlechter zu ſuchen ſey. — Denn die Inſekten, ehe ſie ſich verwandeln, ſind geſchlechtslos, oder vielmehr eben deßwegen, weil ſie geſchlechtslos ſind, verwandeln ſie ſich. Wäre das Geſchlecht in ihnen entſchieden, ſo wären ſie auch ſchon auf der Entwicklungsſtufe angekommen, zu welcher ſie beſtimmt ſind. Umgekehrt, ſobald die Metamorphoſen der Inſekten vorüber ſind, iſt das Geſchlecht entwickelt, oder umgekehrt vielmehr, ſobald das Geſchlecht entwickelt iſt, ſtehen die Metamorphoſen ſtille. Der Schmetterling hat nicht ſobald ſeine letzte Hülle verlaſſen, als er anfängt die Geſchlechtsfunktionen auszuüben. Er ſcheint dieſe letzte Entwicklungsſtufe nur darum angenommen zu haben, damit er ſein Geſchlecht fortpflanze. — Gegen das Geſchlecht, als das Höchſte, zu dem eine organiſche Natur gelangen kann, tendirt alſo der Trieb, der in den Metamorphoſen ſich äußert

Daſſelbe Geſetz, was bei den Metamorphoſen der Inſekten gilt, gilt nun auch von den Pflanzen.

[1] Sogar iſt wirklich bei mehreren Thierarten die Formation der entgegengeſetzten Geſchlechter — auch wo ſie an verſchiedene Individuen vertheilt ſind — eine gemeinſchaftliche; z. B. die Formation der drei Arten von Bienen iſt immer Eine, und eben hier tritt die ſchon erwähnte merkwürdige Coexiſtenz ein, daß die Geſchlechtsloſigkeit der produktiven Bienen durch die Intenſität des Bildungstriebs in der Einen weiblichen Biene erſetzt wird.

B) Es muß bewieſen werden, daß die Trennung in verſchiedene Geſchlechter eben die Trennung ſey, welche wir als den Grund der Hemmung in den Produktionen der Natur angegeben haben, d. h. es muß gezeigt werden, daß die Natur durch dieſe Trennung wirklich in ihren Produktionen gehemmt werde, ohne daß ſie deßwegen aufhöre thätig zu ſeyn.

1) Vom Moment der Entzweiung an wird das Produkt den Charakter der Entwicklungsſtufe, auf welcher es ſtand, nicht mehr vollſtändig ausdrücken. Es wird alſo kein vollendetes Produkt, kein Produkt ſeyn, auf welches zu wirken die Natur aufhören könnte, obgleich allerdings ſeine weitere Entwicklung durch jene Trennung geſtört und alſo auf dieſer Stufe gehemmt iſt[1]. Welche Thätigkeit wird nun die Natur in dieſem Produkte ausüben?

Vorerſt wenn einmal das Produkt in entgegengeſetzte Richtungen ſich trennt, oder in eine einſeitige Richtung ausſchlägt, wird die Natur, die nie aufhören kann thätig zu ſeyn, entweder nach beiden, oder nach einer dieſer Richtungen hin die Bildung des Produkts bis aufs äußerſte verfolgen, ſo, daß das Produkt nach jeder Richtung hin ſich vom allgemeinen Charakter ſeiner Entwicklungsſtufe ſo weit als möglich entfernt. Mit andern Worten: die Natur wird die Individualiſirung des Produkts nach beiden Richtungen aufs höchſte treiben. Daher der höchſte Moment der Individualiſirung jeder Organiſation auch der höchſte Moment der Naturthätigkeit in ihr.

2) Wäre die höchſte Stufe der Individualität nach beiden Richtungen hin erreicht, ſo könnte die Organiſation allerdings ferner nicht Objekt der Naturthätigkeit, wohl aber Mittel und Inſtrument ſeyn[2].

[1] Es wird ſich ſogar in der Folge zeigen, daß eben durch jenen Gegenſatz die Bedingung zu einer fortwährenden Thätigkeit gegeben iſt, da alle Bedingung von Thätigkeit in der Natur Dualismus iſt.

[2] Dieſer Moment der höchſten Individualiſirung iſt eigentlich erſt der Moment der vollſtändigen Geſchlechtsentwicklung — der vollſtändigen Trennung des Produkts. Aber eben in dieſem Moment zeigt ſich die Natur auch in ihrer höchſten Thätigkeit. Die vegetabiliſche Natur prangt in dieſem Moment mit den höchſten

Iſt jene höchſte Stufe erreicht, ſo ſind beide Richtungen als entgegengeſetzte anzuſehen, ſie verhalten ſich zueinander wie poſitive und negative Größen. Allein weder die eine noch die andere dieſer Richtungen könnte das ſeyn, worin die Naturthätigkeit ſich erſchöpfte[1], denn dieſer [der Natur] iſt überhaupt das Individuelle zuwider.

Die entgegengeſetzten Naturthätigkeiten, welche in dem Produkt nach entgegengeſetzten Richtungen wirkſam ſind, werden immer unabhängiger voneinander; je unabhängiger voneinander ſie werden, deſto mehr wird das Gleichgewicht innerhalb der beſtimmten Naturſphäre, welche durch ſie beſchrieben wird[2], geſtört. Sind ſie auf dem höchſten Gipfel der wechſelſeitigen Unabhängigkeit angekommen, ſo iſt auch der höchſte Moment des geſtörten Gleichgewichts erreicht.

Allein in der Natur iſt der höchſte Moment des geſtörten Gleichgewichts mit dem der Wiederherſtellung des Gleichgewichts einer und derſelbe. Zwiſchen beiden verfließt keine Zeit. Jene entgegengeſetzten Thätigkeiten alſo müſſen nach einem nothwendigen und allgemeinen Naturgeſetze ſich combiniren [vereinigen]. Das Produkt wird ein Gemeinſchaft-

und entſchiedenſten Farben, und auch für das Thier iſt dieſer Moment der eigentliche Culminationsmoment. Die Natur hat nun ihr Werk vollendet. Das Produkt iſt geworden, was es in ſeiner Beſchränkung werden konnte. Es iſt auf den höchſten Gipfel ſeiner Exiſtenz gehoben. Es kann alſo nicht mehr Objekt der Natur ſeyn. — Denn was iſt eigentlich Objekt der Natur?

Indem die Natur die Individualität ausbildet, iſt es ihr nicht etwa um das Individuum, — es iſt ihr vielmehr um Vernichtung des Individuums zu thun. Die Natur ſtrebt beſtändig die Dualität aufzuheben und in ihre urſprüngliche Identität zurückzukehren. Dieſes Streben aber eben iſt der Grund aller Thätigkeit in der Natur. — Die Dualität, die ihr den Zwang einer beſtändigen Thätigkeit auferlegt, iſt, wo ſie iſt, gleichſam wider den Willen der Natur — — ſo auch hier. Die Natur hat nicht die Trennung beabſichtigt. — Die Natur führt das Produkt nach beiden Richtungen nur darum auf den höchſten Gipfel, um es, ſobald er erreicht iſt, in Indifferenz zurück(zurück)ſinken zu laſſen. Der Natur war es weder um die eine noch um die andere jener Richtungen, es war ihr um das gemeinſchaftliche Produkt zu thun, das in ihnen ſich getrennt hat. Sobald daher das Produkt nach beiden Richtungen den höchſten Gipfel erreicht hat, unterliegt es dem allgemeinen Streben der Natur nach Indifferenz.

[1] kann das ſeyn, wornach die Natur geht.

[2] auf die ſie eingeſchränkt ſind.

liches aus den beiden entgegengesetzten Richtungen (des Bildungstriebs) seyn, die Natur wird so durch einen Kreislauf wieder zu dem Punkte zurückgekommen seyn, welchen sie verlassen hatte, das Produkt wird gleichsam selbst zurückgekehrt seyn und den allgemeinen Charakter seiner Entwicklungsstufe wieder angenommen haben[1].

Von diesem Augenblick an, da das Gemeinschaftliche gesichert ist, wird die Natur das Individuelle verlassen, wird aufhören in ihm thätig zu seyn, oder vielmehr [da sie nie aufhören kann thätig zu seyn], sie wird anfangen darauf entgegengesetzte Wirkungen auszuüben; von nun an wird das Individuelle eine Schranke ihrer Thätigkeit seyn, welche sie zu zerstören arbeitet.

[Als Resultat also gilt der Satz:] Das Individuum muß Mittel, die Gattung Zweck der Natur scheinen — das Individuelle untergehen und die Gattung bleiben — wenn es wahr ist, daß die einzelnen Produkte in der Natur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden müssen[2].

[1] Wir sind eben von der Voraussetzung ausgegangen: alle individuellen Produkte der Natur können nur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden. Ist das Individuelle nur ein mißlungener Versuch, und hat die Natur es nur gezwungen ausgebildet, um mittelst seiner Ausbildung das Gemeinschaftliche zu erreichen, so muß es die Natur nicht länger dulden, sobald es aufhört als Mittel zu dienen. Aber sobald das Gemeinschaftliche gesetzt ist, hört auch das Individuelle auf Mittel zu seyn.

[2] Aber ist es denn wirklich so? Am auffallendsten ist dieses unverbrüchliche Naturgesetz wieder bei den Organisationen, welche durch sichtbare Metamorphose zur Geschlechtsentwicklung gelangen. Die Blüthe verwelkt, das verwandelte Insekt stirbt dahin, sobald die Gattung gesichert ist. Das Individuum scheint hier fast bloß als Medium zu dienen, durch welches jene organische Erschütterung, nur als Leiter, woran die bildende Kraft (der Lebensfunke) sich fortpflanzt. — Aber ist dieses Naturgesetz etwa nicht ebenso wirksam bei den höheren Organisationen, und täuscht nicht auch hier das Individuelle, als ob es ihr Zweck und nicht bloß Mittel wäre? Jenen Zerfall der Organisationen von dem Zeitpunkt an, da jener Gipfel des Gegensatzes erreicht ist, nehmen wir bei höheren Geschöpfen nur deßwegen weniger wahr, theils weil er mit sehr retardirter Geschwindigkeit geschieht, und weil das Produkt, das für die bildende Natur eine längere Aufgabe war, auch für die zerstörende Natur eine längere Aufgabe ist, theils weil hier die Geschlechter viel weiter getrennt sind als auf den tieferen Stufen.

3) Das gemeinſchaftliche Produkt wird [ganz nothwendig] wieder dieſelben Entwicklungsſtufen vom Flüſſigen an [denn alle Bildung geht vom Flüſſigen aus] durchlaufen, bis zu derjenigen Stufe, auf welcher es abermals für Eine beſtimmte Richtung ſich entſcheiden muß, oder in zwei entgegengeſetzte Richtungen ausſchlägt, von welchem Moment an die Natur ihre vorige Handlungsweiſe wieder annimmt. — (Man bemerke: daß es für jedes Naturprodukt eine Stufe der Bildung gebe, auf welcher, wenn das Produkt ſie erreicht hat (denn viele erreichen ſie nicht), entgegengeſetzte Richtungen des Bildungstriebs unvermeidlich werden; dieß iſt eine Behauptung, auf welche wir uns getrieben ſahen, ohne daß wir ſie vorerſt ſelbſt wieder rechtfertigen konnten[1]. Es iſt genug, daß ſie im Zuſammenhang unſerer bisherigen

Wenn man eine allgemeine Vergleichung der Nähe und Ferne der Geſchlechter bei verſchiedenen Organiſationen anſtellt, ſo findet man, daß bei den ausdauerndſten Organiſationen die Geſchlechter am getrennteſten, und daß dagegen, je ephemerer das Produkt, die Geſchlechter einander deſto näher ſind. Wo die Natur in einer Gattung das Individuelle länger erhalten zu wollen ſcheint, ſprengt ſie die Geſchlechter weiter auseinander und flüchtet ſie gleichſam voreinander. Wie getrennt ſind die Geſchlechter bei den höheren Thiergattungen, wie nahe ſich bei den Blumen, wo ſie in Einem Kelch (wie in Einem Brautbett) verſammelt ſind!

Wir können es alſo vorerſt als Reſultat aufſtellen, daß die Trennung der Geſchlechter gleichſam wider den Willen der Natur geſchehen, daß eben deßwegen, da die individuellen Produkte nur durch dieſe Trennung entſtehen, dieſe Produkte nur mißlungene Verſuche der Natur ſind.

[1] Nämlich daß eine ſolche Entzweiung auf jeder Entwicklungsſtufe nothwendig iſt, wenn die Produktion gehemmt werden ſoll, — dieſes haben wir wohl bewieſen. Aber wir haben jene Entzweiung ſelbſt nicht erklärt. Sie iſt alſo eine nothwendige Annahme für uns, iſt im Zuſammenhang unſerer jetzigen Unterſuchung nothwendig, obgleich wir ſie ſelbſt nicht erklären können. Dieſe Erklärung muß in der Folge nothwendig gegeben werden, wenn unſere Wiſſenſchaft vollſtändig ſeyn ſoll.

Es werden noch mehrere ähnliche Fälle vorkommen, wo wir manches, was wir poſtuliren müſſen, vorerſt unerklärt laſſen müſſen. Es iſt zum voraus zu erwarten, daß es für alle dieſe unaufgelöst gebliebenen Probleme am Ende Eine allgemeine Auflöſung geben wird. — Es iſt ohne Zweifel nur Ein Gegenſatz, der in allen einzelnen Gegenſätzen der Natur ſich trennt. Dieſen Gegenſatz haben wir ſogar gleich anfangs poſtulirt. Aber noch fehlen uns die Zwiſchenglieder, um dieſen Gegenſatz, der in den beiden Geſchlechtern ſich trennt, mit jenem urſprünglichen

Unterſuchung nothwendig iſt, obgleich ſie ſelbſt wieder ein Problem iſt, das wir in der Folge werden auflöſen müſſen. Wir müſſen vorerſt den Hauptfaden unſeres Raiſonnements feſthalten, und erwarten, daß in einer conſequenten Unterſuchung jedes unaufgelöst gebliebene Problem endlich ſeine Auflöſung finden werde.

Es war vorerſt nur darum zu thun, die Hemmung in der Produktion der Natur als nothwendig darzuthun. Nothwendig aber wäre ſie nicht, wenn nicht entgegengeſetzte Richtungen des Bildungstriebs auf jeder Entwicklungsſtufe nothwendig wären.

Die Verſchiedenheit der Geſchlechter alſo, behaupten wir, iſt der eigentliche und einzige Grund, warum (organiſche) Naturprodukte überhaupt fixirt erſcheinen. (Aber ſie ſind ja nicht einmal fixirt. Das Individuum geht vorüber, nur die Gattung bleibt, die Natur hört deßwegen nie auf thätig zu ſeyn. Nur, da ſie unendlich thätig iſt, und da dieſe unendliche Thätigkeit durch endliche Produkte ſich darſtellen muß, muß ſie durch einen endloſen Kreislauf in ſich ſelbſt zurückkehren). Wir können jenen Satz nicht verlaſſen, ohne die Folgerungen zu erwägen, die aus ihm fließen. Der wichtigſte daraus hervorgehende

Folgeſatz iſt dieſer: die Verſchiedenheit der Organiſationen reducirt ſich zuletzt allein auf die Verſchiedenheit der Stufen, auf welchen ſie in entgegengeſetzte Geſchlechter ſich trennen[1].

Denn da die Organiſationen überhaupt nur als Eine auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen gehemmte Organiſation anzuſehen ſind[2],

Gegenſatz in Zuſammenhang zu bringen und ihn ſo als nothwendig in der Natur abzuleiten.

[1] Widerſinnig ſcheinbar — aber nothwendig. Die Natur nur Eine Thätigkeit — alſo auch ihr Produkt nur Eines. Durch die individuellen Produkte ſucht ſie doch nur Eines — das abſolute Produkt darzuſtellen. Unterſcheiden alſo können ſich ihre Produkte auch nur durch die Verſchiedenheit der Stufen. Aber viele werden ſchon auf der tiefſten Stufe gehemmt. Die auf den höheren Stufen ſtehen, haben nothwendig die niedereren durchgehen müſſen, um zur höheren zu gelangen.

[2] Man muß ſich nicht durch den Schein von Mangel an Continuität irre

dieſe Hemmung aber allein durch jene Trennung bewirkt wird, ſo hängt alle Verſchiedenheit der Organiſationen von den verſchiedenen Stufen ab, auf welchen jene Trennung erfolgt. — Es wird alſo auch die Bildung jeder Organiſation bis zu der Stufe, auf welcher jene Trennung bei ihr geſchieht, mit der Bildung aller übrigen ganz gleichförmig geſchehen, die individuelle Bildung jeder Organiſation fängt erſt mit der Ausbildung des Geſchlechts an.

Auf welcher Stufe aber jene Trennung geſchehe, kann allein von der Proportion der Aktionen, welche in jeder Organiſation urſprünglich getroffen iſt, abhangen[1]. Jede Organiſation alſo drückt den Charakter einer gewiſſen Entwicklungsſtufe nicht nur, ſondern auch einer beſtimmten Proportion der urſprünglichen Aktionen aus. Aber ſie drückt dieſen Charakter nicht vollſtändig aus, weil ſie auf jener Stufe nicht gehemmt werden konnte, ohne ſich in entgegengeſetzte Richtungen zu trennen. Das Gemeinſchaftliche nun, das kein einzelnes Individuum ganz, aber doch alle zuſammen ausdrücken, heißt die Gattung[2]. In organiſchen Naturprodukten iſt alſo nothwendig Gattung und Individuum.

machen laſſen. Dieſe Unterbrechungen der Naturſtufe exiſtiren nur in Anſehung der Produkte, für die Reflexion, nicht in Anſehung der Produktivität für die Anſchauung. Die Produktivität der Natur iſt abſolute Continuität. Deßwegen werden wir auch jene Stufenfolge der Organiſationen nicht mechaniſch, ſondern dynamiſch, d. h. nicht als eine Stufenfolge der Produkte, ſondern als eine Stufenfolge der Produktivität aufſtellen. Es iſt nur Ein Produkt, das in allen Produkten lebt. Der Sprung vom Polypen zum Menſchen ſcheint freilich ungeheuer, und der Uebergang von jenem zu dieſem wäre unerklärlich, wenn nicht zwiſchen beide Zwiſchenglieder träten. Der Polyp iſt das einfachſte Thier, und gleichſam der Stamm, aus welchem alle anderen Organiſationen aufgeſproßt ſind. Andere Gründe, warum die Stufenfolge der Organiſationen nicht nur unterbrochen ſcheint, ſondern wirklich iſt, werden in der Folge angeführt werden.

[1] Bisher wurde behauptet, jede Organiſation bezeichne eine beſtimmte Entwicklungsſtufe. Ich kann jetzt umgekehrt behaupten: die Verſchiedenheit der Stufen macht allein die Verſchiedenheit der Organiſationen. Aber was iſt denn dieſe Entwicklungsſtufe ſelbſt? Sie iſt bezeichnet durch eine gewiſſe Geſtalt. Aber dieſe beſtimmte Geſtalt iſt ſelbſt nur Phänomen. Das Reelle, was ihr zu Grunde liegt, iſt die innere Proportion der Kräfte, welche in jeder Organiſation urſprünglich getroffen iſt.

[2] Eigentlich zunächſt nur Folge von der Nothwendigkeit entgegengeſetzter

Ein neuer Folgeſatz aus dem obigen iſt: daß Organiſationen, welche auf derſelben Entwicklungsſtufe gehemmt ſind, auch in Anſehung ihrer zeugenden Kräfte homogen ſeyn müſſen.

Daher man mit Recht im empiriſchen Nachforſchen die gemeinſchaftliche Fruchtbarkeit verſchieden geglaubter Arten als einen Beweis, daß ſie bloß Abartungen derſelben Gattung oder Art ſeyen, gebrauchen, und jene Einheit der zeugenden Kraft vorerſt ſogar zum Princip eines Naturſyſtems erheben kann.

Es wird behauptet, jedes gehemmte Produkt ſey auf eine beſtimmte Bildungsſphäre eingeſchränkt. Aber die Natur organiſirt ins Unendliche, d. h. jede Sphäre, auf welche die Natur beſchränkt iſt, muß ſelbſt wieder eine Unendlichkeit enthalten, es werden alſo innerhalb jeder Sphäre wieder andere Sphären ſich bilden, und in dieſen Sphären wieder andere, und ſo ins Unendliche[1].

Dies wird den Anſchein von freien Richtungen des bildenden Triebs innerhalb der allgemeinen Sphäre der Gattung[2] geben. Da man bei der Naturgeſchichte (im eigentlichen Sinn des Worts) bis zu den Individuen aufſteigen muß, wie ſie unmittelbar aus der Hand der Natur kamen, ſo muß man annehmen, daß in den erſten Individuen jeder

Geſchlechter — aber zuletzt davon, daß in jeder Organiſation ein abſolutes Produkt fixirt ſeyn ſoll, d. h. daß jedes Produkt fixirt zugleich und nicht fixirt, nur fixirt als Gattung (als Entwicklungsſtufe), nicht als Individuum.

[1] Das Produkt iſt fixirt. Aber inwiefern denn? Jedes Produkt der Natur kann wieder in neue Produkte zerfallen. Die Natur organiſirt, wo ſie organiſirt, ins Unendliche. Das Produkt iſt alſo freilich auf dieſe beſtimmte Bildungsſphäre eingeſchränkt, aber innerhalb dieſer Sphäre können wieder immer engere Sphären ſich bilden. Dadurch alſo, daß das Produkt als Gattung fixirt iſt, iſt es noch nicht in jeder Rückſicht fixirt. — Wenn der produktive Trieb nicht mehr vom Centrum gegen die Peripherie, ſo geht er von der Peripherie gegen das Centrum, d. h. wenn die Bildungsſphären nicht mehr zu erweitern, ſo entſtehen engere Sphären, in dieſen wieder andere, und ſo ins Unendliche.

[2] und dadurch die Mannichfaltigkeit der Arten, oder, genauer ausgedrückt, der Abartungen in der organiſchen Natur. Im Begriff der Abartung wird etwas Zufälliges gedacht, eine Beſtimmung, die nicht ſchon durch den allgemeinen Charakter der Entwicklungsſtufe nothwendig iſt.

Gattung jene Richtungen des Bildungstriebs noch nicht angedeutet waren, denn sonst wären sie nicht frei gewesen. So wäre also jedes erste Individuum seiner Art, obgleich es selbst den Begriff seiner Gattung nicht vollständig ausdrückte, in Bezug auf die später erzeugten Individuen selbst wieder Gattung gewesen. (Zur Erläuterung diene, was Kant sehr wahr sagt, in der Abhandlung über die Menschenraeen, „wie die Gestalt des ersten Menschenstammes in Ansehung der Farbe beschaffen gewesen seyn möge, ist jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwicklung einer der ursprünglichen Anlagen, die nächst den übrigen in jenen [in dem Original der Menschengattung] anzutreffen waren").

Der Bildungstrieb war in Ansehung jener Richtungen frei, weil sie alle gleich möglich waren, nicht aber, als ob es etwa vom Zufall abgehangen hätte, welche dieser Richtungen er in irgend einem Individuum nehmen würde. Es mußte also ein äußerer Einfluß auf die Organisation hinzukommen, um die Organisation zu einer derselben zu bestimmen. Was nun durch äußern Einfluß entwickelt (aber deßwegen nicht hervorgebracht) wird, heißt Keim oder Anlage. Jene Determinationen des Bildungstriebs, innerhalb der Sphäre des allgemeinen Gattungsbegriffes, werden daher als ursprüngliche Anlagen oder Keime, die in dem Urindividuum alle vereinigt waren — (so doch, daß die geschehene Entwicklung des einen die Entwicklung des andern unmöglich machte) — vorgestellt werden können.

(Dadurch wird jene in einer gründlichen Naturwissenschaft nicht zu ertragende Oberflächlichkeit der Erklärung, als ob nämlich die klassischen Unterschiede bei organischen Wesen derselben Art ihnen lediglich durch Einflüsse der äußern Natur, oder gar der Kunst allmählich eingedrückt wären, verbannt, indem bewiesen wird, daß in der Organisation derselben ursprünglich schon die Disposition einer solchen eigenthümlichen Beschaffenheit gelegen, und nur auf den entwickelnden Einfluß äußerer Ursachen gewartet habe).

Die Organisation tritt mit Entwicklung jener ursprünglichen organischen Anlagen in eine engere Sphäre zwar, deßwegen aber

Digitized by Google

doch nicht aus der Sphäre des Gattungsbegriffs ſelbſt, oder aus der Sphäre ihrer urſprünglichen Entwicklungsſtufe, und da organiſche Weſen, welche in Anſehung ihrer Entwicklungsſtufe ſich gleich ſind, auch in Anſehung ihrer zeugenden Kräfte homogen ſind (oben S. 55), ſo werden Individuen derſelben Entwicklungsſtufe, ſo ſehr ſie auch ſonſt klaſſiſch voneinander verſchieden ſeyn mögen, zuſammen fruchtbar ſeyn.

Sie werden daher nicht als verſchiedene Arten, ſondern nur als verſchiedene Abartungen oder Racen deſſelben Stamms können angeſehen werden[1]. (Am allgemeinſten ſind dieſe Abartungen im Pflanzenreich, wo man die fruchtbare Vermiſchung ſcheinbar verſchiedener Arten außerordentlich weit getrieben hat[2], und wo ſelbſt für manche jetzt vorhandene Organiſationen die urſprüngliche Gattung nicht mehr ausfindig zu machen iſt[3]. — Im Thierreich geht die Abartung bei einigen Gattungen nicht minder weit[4]. Sie erſtreckt ſich übrigens bei weitem nicht nur, wie es auf den erſten Blick beim Menſchen der Fall zu ſeyn ſcheinen könnte, auf äußere Eigenthümlichkeiten z. B. die Farbe der Haut[5] (obgleich jene ſelbſt wieder Werk einer eigenthümlichen

[1] Z. B. alſo die Verſchiedenheit der Menſchenracen beweist ſchlechterdings nichts für die Verſchiedenheit der Menſchenſtämme. Vielmehr daß ſie zuſammen fruchtbar ſind, beweist, daß ſie nur Abweichungen von Einem urſprünglichen Original ſind.

[2] Denn man hat durch Vermiſchung verſchieden gegliederter Arten eine Art in die andere ganz umgewandelt, obgleich eben dieſer Uebergang ein Beweis iſt, daß jene verſchieden gegliederten Arten nur verſchiedene Abartungen derſelben Art waren.

[3] Z. B. die verſchiedenen Getreidearten ſind wahrſcheinlich durch Vermiſchung verſchiedener Grasarten erhaltene Abarten, deren Original jetzt gar nicht mehr exiſtirt.

[4] Z. B. von der Hyäne auf der einen bis zum Bologneſer Hund auf der andern Seite Eine Continuität der Abartung. In dieſe lange Reihe fällt die Abart des Wolfs, des Fuchs u. ſ. w.

[5] Zwar iſt auch dieſe Verſchiedenheit der Hautfarbe ohne eine innere Verſchiedenheit der Organiſation nicht möglich. Es iſt z. B. jetzt wohl ausgemacht, daß die ſchwarze Farbe des Negers davon herrührt, daß ſeine Haut als Abſonderungsorgan für den Kohlenſtoff des Bluts organiſirt iſt: — ſoll der Kohlenſtoff aus

Organisation dieses Aussonderungsorgans ist), sondern bei weitem mehr auf den innern Bau des Körpers, hauptsächlich den Knochenbau des Kopfs, und so wohl zuletzt auf den Bau des Gehirns selbst[1].

Da aber jene klassischen Unterschiede Entwicklungen ursprünglicher in der Organisation selbst liegender Tendenzen des Bildungstriebs sind, so werden sie, einmal entwickelt, in continuirlichen Zeugungen innerhalb derselben Abart sich auch continuirlich und unausbleiblich forterben, ohne daß sie in jedem einzelnen Individuum derselben Klasse nöthig hätten aufs neue entwickelt zu werden. Individuen verschiedener Klassen werden einen Mittelschlag erzeugen, der nur dann, wenn er immer mit derselben Klasse sich vermischt, zuletzt ganz in die letztere übergeht[2].

Was unausbleiblich ererbt, ist entweder so bestimmt, daß es alle Varietät ausschließt, wie z. B. die schwarze Farbe, oder es verstattet der Natur noch einen weiteren Spielraum, wie die weiße Farbe, die noch mehrere Varietäten zuläßt. Ist dies, so kann die Varietät nicht durch den Racenunterschied selbst schon bestimmt seyn (z. B. das blonde Haar durch die weiße Hautfarbe), denn sonst würde sie aufhören Varietät zu seyn. Sie wird eben deßwegen auch nicht zugleich mit dem Racenunterschied sich forterben, sondern eher als ein Spiel der Natur erscheinen, daher Varietäten nicht verschiedene Racen, sondern nur verschiedene Spielarten begründen. (Kant in der angeführten Abhandlung und in der Abhandlung über den Gebrauch teleologischer Principien).

der gasförmigen Hautausdünstung niedergeschlagen werden, so muß die Haut auf besondere Art organisirt seyn, was sich bei den Schwärzen sogar schon durch das bloße Gefühl ankündigt.

[1] nämlich nach der Analogie der Schaalthiere. Das Gehirn ist gleichsam ein Schaalthier, dessen Schaale der Hirnschädel ist. — Wie die Schnecke sich ihre Schaale erbaut, so das Gehirn, in dessen Bau nach dieser Ansicht große Varietäten, und es läßt sich in dieser Hinsicht wirklich von dem Verfahren des Gall Interessantes erwarten.

[2] Durch den Racenunterschied tritt das Produkt in eine engere Sphäre der Bildung. Aber kann denn die Natur auch hier aufhören noch weiter zu bilden? Auch innerhalb der Sphäre der Racenunterschiede sind wieder engere Sphären möglich. Dem groben Auge, das nur die groben Umrisse sieht, entziehen sich freilich jene feineren Nüancen.

Zuletzt gehen die immer engeren Beſchränkungen der organiſchen Bildung (innerhalb der allgemeinen Sphäre des Gattungsbegriffs) hauptſächlich bei der Menſchengattung ins Unendliche, und die Natur ſcheint in der Mannichfaltigkeit immer neuer äußerer ſowohl als innerer Charaktere, die ſie auf dieſelbe urſprüngliche Form pfropft, wahrhaft unerſchöpflich zu ſeyn[1].

Zuſätze. 1) Das Produkt iſt auf einer beſtimmten Entwicklungsſtufe gehemmt, heißt nicht ſoviel, als, es hört ſchlechthin auf thätig zu ſeyn, ſondern: es iſt in Anſehung ſeiner Produktionen beſchränkt, es kann ins Unendliche nichts reproduciren als ſich ſelbſt. Da es nun fortgehend thätig iſt, ſo wird es nur thätig ſeyn für ſich ſelbſt, d. h. es wird nicht nur ſich ſelbſt als Individuum, ſondern zugleich ſich ſelbſt der Gattung nach ins Unendliche reproduciren (Wachsthum und Zeugung).

Sich ſelbſt der Gattung nach reproduciren kann aber keine Organiſation, welche die Stufe der Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter nicht erreicht hat. Die Fortpflanzung der Pflanzen und pflanzenähnlicher Thiere durch Knospen oder Abſenker iſt nicht Zeugung, ſondern nur Wachsthum, das durch äußere Einflüſſe ins Unendliche getrieben werden kann.

Da jede Organiſation auf eine beſtimmte Form beſchränkt iſt, ſo

[1] Am auffallendſten freilich bei der Menſchenſpecies, wo jede Bildung eine gewiſſe Originalität hat. Darum z. B., ſagt Shaftesbury, könne man ideale Porträts von Copien nach der Natur augenblicklich unterſcheiden, weil in den letzten eine Wahrheit, d. h. eine ſo genaue Determination liegt, dergleichen die ſich ſelbſt überlaſſene Kunſt niemals erreicht.

* * *

So hört alſo die Natur, auch nachdem die Gattung fixirt iſt, im Individuum nicht auf produktiv zu ſeyn, ſolange bis das Individuum als Individuum vollſtändig beſtimmt iſt. Dieß geſchieht aber erſt mit der vollſtändigen Geſchlechtsentwicklung. In dieſem Moment tritt die Organiſation erſt vollends in die engſte Sphäre der Bildung, z. B. die Phyſiognomie fixirt ſich, wird unveränderlich beſtimmt. — Aber ſobald das Produkt auch bis auf den Gipfel des Individuums getrieben iſt, hört die Natur auf produktiv zu wirken; ſie fängt an antiproduktiv zu wirken, und unterhält das Individuum jetzt bloß noch dadurch, daß ſie gegen ſeine Exiſtenz ankämpft.

muß alle ihre Thätigkeit auf Produktion und Reproduktion dieſer Form gerichtet ſeyn. Der Grund alſo, warum jede Organiſation ins Unendliche fort nur ſich ſelbſt reproducirt, iſt, in der urſprünglichen Beſchränktheit ihres bildenden Triebs, nicht aber etwa in präformirten Keimen zu ſuchen, für deren Wirklichkeit man auch nicht einen Schatten von Beweis hat. Die erſten [wirklich erweisbaren] Keime aller organiſchen Bildung [z. B. das Samenkorn der Pflanze] ſind ſelbſt ſchon Produkte des Bildungstriebs. Auch hat man keinen Grund anzunehmen, daß in einem ſolchen Keim alle Theile des Individuum im unendlich-Kleinen — (individuell präformirt) — vorhanden ſind, ſondern nur daß in denſelben eine Mannichfaltigkeit von Tendenzen enthalten iſt, die ſich, ſobald ſie — (jede einzelne) — in Thätigkeit geſetzt werden, nach allen zum voraus ſchon beſtimmten Richtungen entwickeln müſſen. („Omnes corporis partes non actu quidem sed potentia insunt germini“. Harvens de gen. an.)[1]. Denn alle Mannichfaltigkeit

[1] Es würde mich zu weit führen, wenn ich alle Gründe gegen die individuelle Präformation aufführen wollte (Verweiſung auf Blumenbach). Alſo nur einige Hauptgründe:

1) Obgleich die Natur bei der Produktion des Individuums in der Regel wenigſtens das Original der Gattung ausdrückt, ſo weicht ſie doch davon ab, ſobald ſie dazu gezwungen iſt, ſobald z. B. irgend eine Verletzung der Organiſation oder irgend ein zufälliger Mangel gutzumachen iſt. — Hier producirt alſo die Natur etwas, auf deſſen Produktion nicht gerechnet ſeyn konnte, weil ſie von einer zufälligen Bedingung abhängt — etwas, das alſo auch nicht individuell präformirt ſeyn konnte.

2) Wie laſſen ſich insbeſondere die Reproduktionen der niederen Thiergattungen erklären? — Polypen werden verſtümmelt — zertheilt — umgekehrt — was iſt denn hier das Belebende des Keims? Etwa das Meſſer des Beobachters?

3) Warum bei dem allem doch die beſonderen Bedingungen der Reproduktion — nur bei jungen Thieren, bei höheren nur ſolche Theile, die vom Gehirn unabhängig ſind —, oder ſollte etwa für jeden Theil ein beſonderer Keim vorhanden ſeyn? — Abenteuerliche Vorſtellung.

Dieſe Gründe ſind für ſich ſchon, abgerechnet, daß die individuelle Präformation nichts erklärt, hinreichend, jenes Syſtem zu widerlegen.

Ich ſollte mich hier noch auf das von Blumenbach an die Stelle der Evolutionstheorie geſetzte Syſtem des Bildungstriebs einlaſſen, allein auch dieß kann hier nur kurz berührt werden, da uns bis jetzt noch die einzig wahren, d. h.

von Organen und Theilen zeigt doch nichts anderes als die Mannichfaltigkeit der Richtungen an, in welchen der Bildungstrieb auf dieſer beſtimmten Entwicklungsſtufe zu wirken gezwungen iſt. Alle Bildung geſchieht daher durch Epigeneſis [durch Metamorphoſe oder dynamiſche Evolution].[1]

die phyſikaliſchen Entſcheidungsgründe darüber fehlen, auf die wir erſt in der Folge des Syſtems zu kommen erwarten können. Alſo nur ſo viel:

Einig ſind wir mit Blumenbach darin, daß es in der organiſchen Natur keine individuelle Präformation gibt, ſondern nur eine generiſche. Einig, daß es keine mechaniſche, ſondern nur eine dynamiſche Evolution, alſo auch nur eine dynamiſche Präformation gibt.

[1] Was den Begriff des Bildungstriebs betrifft, ſo iſt er die wahrſte Bezeichnung, die für den damaligen Zuſtand der Phyſik möglich war — obgleich es höchſt empfehlend zugleich, daß er ein letztes Erklärungsprincip iſt und nicht in höhere Natururſachen auflösbar.

Wenn wir a priori unterſuchen, von welcher Art diejenige Thätigkeit ſeyn werde, die in der organiſchen Bildung geſchehen iſt, ſo zeigt ſich ſogleich, daß es nicht einfache Produktivität ſeyn kann, wie die, wodurch das Produkt der erſten Potenz — wodurch auch die todte Materie — beſteht. Fernere Unterſuchungen werden zeigen, daß es ebenſowenig eine Produktivität der zweiten Potenz ſeyn kann, die z. B. im chemiſchen Proceß wirkſam iſt. Es wird alſo Produktivität einer noch höheren als der bloß chemiſchen ſeyn. Dieſe höhere Produktivität iſt es, welche allerdings als Bildungstrieb bezeichnet werden kann. — Im Begriff des Bildungstriebes liegt 1) Freiheit. Dieſe iſt im organiſchen Produkt, weil hier nicht eine einfache Produktivität wirkt, ſondern eine zuſammengeſetzte, wodurch in die Produktion der Schein der Freiheit kommt. Die einzelne Aktion kann in dieſem Antagonismus nicht producirен, was ihrer Natur gemäß, ſie wird zu einer höheren Produktivität geſteigert durch die Beſchränkung, in der ſie iſt. Aber 2) jene Freiheit wird doch nicht Geſetzloſigkeit ſeyn können. Denn obgleich jede einzelne Aktion producirt, was ſie ihrer Natur gemäß nicht produciren würde, was ſie ſich ſelbſt überlaſſen nicht nothwendig producirte, ſo kann ſie doch in dieſem Antagonismus nichts anderes als gerade das produciren, was ſie producirt. — Inſofern alſo wird das Produkt wieder ein nothwendiges ſeyn. Alſo Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit.

Bildungstrieb heißt er zum Unterſchied von dem der bildenden Kraft. Dieſer Begriff läßt ſich alſo nicht, inſofern er die Urſache ſelbſt ſeyn ſoll, wohl aber inſofern er Bezeichnung der Urſache ſeyn ſoll, vollkommen rechtfertigen. Unter andern ſollten die Brownianer gegen dieſen Begriff nichts einwenden, da er wirklich lange zum voraus ausgedrückt hat, was Brown nachher zuerſt behauptet haben ſollte — nämlich daß die organiſche Bildung nur durch Vermittlung des Proceſſes der Erregung geſchehe. Denn eben dieſer Proceß der

2) Die Hoffnung, welche mehrere Naturforſcher ſchon gehegt zu haben ſcheinen, den Urſprung aller Organiſationen als ſucceſſiv, und zwar als allmähliche Entwicklung einer und derſelben urſprünglichen Organiſation vorſtellen zu können, verſchwindet durch unſere Anſicht; denn jenes Eine Produkt konnte auf verſchiedenen Stufen nicht gehemmt werden, ohne zugleich in entgegengeſetzte Geſchlechter ſich zu trennen.

Erregung iſt es, wodurch das Produkt zum Produkt einer höheren als der bloß chemiſchen Potenz erhoben wird. Daher wir in der Folge ſo lange bis es uns gelingt, dieſen Begriff auf Natururſachen zurückzuführen, uns ſeiner bedienen werden.

Recapitulation: Wir ſind im Anfang unſerer Unterſuchung darauf ausgegangen, zu erklären, wie es überhaupt zu fixirtem Produkt komme. Dieſer Aufgabe haben wir vollkommen Genüge gethan; denn ehe uns etwa der Organismus ſelbſt auf eine morganiſche — nicht produktive — Welt treibt, iſt die Natur für uns nur produktiv, d. h. organiſch.

Es iſt jetzt abgeleitet, wie die Natur auf einzelne Produkte eingeſchränkt werden könne — ohne daß ſie aufhört, produktiv zu ſeyn. Denn

1) Innerhalb jener Sphäre organiſirt die Natur ins Unendliche immer engere Sphären der Bildungen — Abartungen — Varietäten u. ſ. w.

2) Eben durch die Trennung des Bildungstriebs nach entgegengeſetzten Richtungen iſt ein fortwährender Dualismus, und mit ihr, da Dualismus Bedingung aller Thätigkeit der Natur, die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit gegeben, die nicht ſtillſtehen kann, ehe aus der Duplicität der Geſchlechter die Identität der Gattung wieder hervorgegangen iſt, was aber nach demſelben Geſetz, nach welchem die Geſchlechter ſich urſprünglich getrennt haben, nie geſchehen kann.

Ferner iſt durch unſere Unterſuchung erwieſen, daß wir in der organiſchen Natur, ſo verſchieden auch die einzelnen Produkte ſeyn mögen, doch nur Ein auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen gehemmtes Produkt erklären. Nur die Verſchiedenheit der Entwicklungsſtufen macht die Verſchiedenheit der Organiſationen. — Dieſes gehemmte Verhältniß der Produktion auf einzelnen Entwicklungsſtufen geſchieht nun aber einzig und allein durch die Trennung der Geſchlechter.

Alle Organiſationen, ſo verſchieden ſie ſeyn mögen, ſind freilich nur verſchiedene Entwicklungsſtufen einer und derſelben Organiſation dem phyſikaliſchen Urſprung nach; ſie laſſen ſich ſo vorſtellen, als ob ſie durch die Hemmung eines und deſſelben Produkts auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen entſtanden wären. Was aber vom phyſikaliſchen Urſprung der verſchiedenen Organiſationen gilt, kann nicht auf den hiſtoriſchen Urſprung übertragen werden. Wenn man z. B. bis auf den urſprünglichen Zuſtand der Erde zurückgeht, und nun fragt, wie und durch welchen Mechanismus die organiſche Natur zuerſt entſtanden ſey, ſo würde man nicht damit ausreichen, daß man nur Ein

Sobald aber in einer Organisation entgegengesetzte Geschlechter sind, ist auch alle weitere Bildung unterbrochen, und sie kann ins Unendliche fort nur sich selbst reproduciren[1].

Ferner, die Verschiedenheit der Stufen, auf welchen wir jetzt die Organisationen fixirt erblicken, setzt offenbar eine eigenthümliche Proportion der ursprünglichen Aktionen [Kräfte] für jede einzelne voraus; woraus folgt, daß die Natur jedes Produkt, das uns fixirt erscheint, von vorne, d. h. mit einer ganz neuen Anlage angefangen haben muß. (Dabei bleibt es aber eine Aufgabe für den Naturforscher, diese ursprünglichen Anlagen genau ausfindig zu machen, damit er nicht etwa bloße Abartungen von einer ursprünglichen Anlage für verschiedene Arten rechne)[2].

Die Behauptung also, daß wirklich die verschiedenen Organisationen durch allmähliche Entwicklung auseinander sich gebildet haben, ist Mißverständniß einer Idee, die wirklich in der Vernunft liegt. Nämlich: alle einzelnen Organisationen zusammen sollen doch nur Einem Produkt gleich gelten; dies wäre nur dann denkbar, wenn die Natur bei ihnen allen ein und dasselbe Urbild [gleichsam] vor Augen gehabt hätte.

ursprüngliches Produkt annähme und dieses Eine Produkt durch seine allmähliche Entwicklung die verschiedenen Organisationen hervorbringen ließe. Denn die Natur mußte, um ein neues Produkt hervorzubringen, wieder vorn anfangen.

[1] Die einmal gehemmte kann ins Unendliche fort nur sich reproduciren.

[2] Uebrigens folgt daraus nicht etwa, daß man die Produktivität der organischen Natur nicht als Eine ansehen könne. In der ursprünglichen Produktivität der Natur lagen alle Produkte verborgen. Sobald bestimmte Hemmungspunkte in der Natur gegeben waren, traten sie aus der Identität hervor. Aber in der Natur war ursprünglich nur Ein Hemmungspunkt — und so hat ohne Zweifel die organische Bildung von Einem Produkt angefangen. Indem die Natur gegen diesen Punkt ankämpfte, ihn zum Produkt erhob, hob sie ihn als Hemmungspunkt auf; aber so gewiß, als die Natur ursprünglich und durch sich selbst begrenzt ist, mußte eben durch die Aufhebung des Einen Hemmungspunkts ein neuer entstehen, und so enthielt allerdings Ein Produkt den Grund des folgenden. Das Produkt C konnte nicht entstehen, ehe B, und dieses nicht, ehe A entstanden war. — Die Produktivität also war Eine, nur nicht das Produkt. Es war nur nicht Ein schon fixirtes und vorhandenes Produkt, das in den verschiedenen Organisationen sich entwickelte; denn es konnte ja nicht fixirt werden, ohne auf immer in seiner Bildung gehemmt zu seyn.

Dieſes Urbild wäre das Abſolute, Geſchlechtsloſe, welches weder Individuum mehr iſt, noch Gattung, ſondern beides zugleich, in welchem alſo Individuum und Gattung zuſammenfallen. Dieſe abſolute Organiſation könnte daher nicht durch ein einzelnes Produkt, ſondern nur durch eine Unendlichkeit einzelner Produkte, die einzeln betrachtet vom Ideal ins Unendliche abweichen, im Ganzen genommen aber mit ihm congruiren, dargeſtellt werden. Daß nun alſo die Natur ein ſolches abſolutes Original durch alle Organiſationen zuſammen ausdrücke, ließe ſich allein dadurch beweiſen, daß man zeigte, alle Verſchiedenheit der Organiſationen ſey nur eine Verſchiedenheit der Annäherung zu jenem Abſoluten, welches dann für die Erfahrung daſſelbe ſeyn würde, als ob ſie urſprünglich nur verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation wären.

Da nun jenes abſolute Produkt nirgends exiſtirt, (ſondern ſelbſt immer nur wird, alſo nichts Fixirtes iſt), ſo kann die größere oder geringere Entfernung einer Organiſation von demſelben (als dem Ideal) auch nicht durch Vergleichung mit ihm beſtimmt werden. Da aber in der Erfahrung ſolche Annäherungen zu einem gemeinſchaftlichen Ideal daſſelbe Phänomen geben müſſen, welches verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation geben würden, ſo iſt der Beweis für die erſtere Anſicht gegeben, wenn der Beweis für die Möglichkeit der letzteren gegeben iſt[1].

Dieſer Beweis könnte nun entweder durch Vergleichung der Aehnlichkeiten und ſtufenweiſe zunehmenden Verſchiedenheiten, theils im äußeren Bau der Organiſationen, theils in der Struktur ihrer Organe geführt werden, welches das Werk einer vergleichenden

[1] Läßt ſich beweiſen, daß man die Organiſationen anſehen könne als verſchiedene Entwicklungen einer und derſelben Organiſation, ſo iſt eben dadurch erwieſen, daß die Natur in ihnen allen ein und daſſelbe Original ausgedrückt habe, d. h. es iſt Einheit in der Produktivität wenigſtens bewieſen. Jenen Beweis zu führen hat man nun von jeher auf verſchiedene Art verſucht, indem man eine Continuität der Formen in der Natur beweiſen wollte. Jene Continuität der Formen drückt nämlich nichts anderes als eben die innere Verwandtſchaft aller Organiſationen aus, als gemeinſchaftlicher Abkömmlinge eines und deſſelben Stammes.

Anatomie (Anatomia comparata) iſt. Vermittelſt derſelben müßte man allmählich zu einer weit natürlicheren Anordnung des organiſchen Naturſyſtems gelangen, als durch die bisherigen Methoden möglich geweſen iſt [1]. Allein da die äußere Geſtalt ſelbſt nur Phänomen der urſprünglich inneren Proportion der organiſchen Funktionen iſt [2], ſo hat man an Aufſuchung dieſer Proportionen, welches eine bisher noch nicht verſuchte vergleichende Phyſiologie (Physiologia comparata) geben würde, ein weit einfacheres Princip der Specifikation, als an der Verſchiedenheit der Geſtalt und organiſchen Struktur, obgleich dieſe wenigſtens als Leitfaden zur Aufſuchung jener dienen kann.

Ehe wir nun dieſe Idee, welche uns am kürzeſten zum Ziel zu führen verſpricht, weiter verfolgen können, bedarf es einiger nothwendig vorauszuſchickender Erläuterungen.

* * *

a) Jede Organiſation iſt ſelbſt nichts anderes als der gemeinſchaftliche Ausdruck für eine Mannichfaltigkeit von Aktionen, die ſich wechſelſeitig auf eine beſtimmte Sphäre beſchränken. Dieſe Sphäre iſt etwas Perennirendes — nicht bloß etwas als Erſcheinung Vorüberſchwindendes —; denn ſie iſt das im Conflikt der Aktionen Entſtandene, gleichſam das Monument jener ineinander greifenden Thätigkeiten, alſo der Begriff jenes Wechſels ſelbſt, der alſo im Wechſel das einzige Beharrende iſt. Bei aller Geſetzloſigkeit der Aktionen, die ſich continuirlich untereinander ſtören, bleibt doch das Geſetzmäßige des Produkts ſelbſt, welches (und kein anderes) hervorzubringen ſie ſich untereinander ſelbſt nöthigen, wodurch dann jene

[1] Dieſe Unterſcheidungen, welche die vergleichende Anatomie entdeckt, ſind allein eigentlich durch die Natur ſelbſt gemacht. Die gewöhnlichen Claſſificationen exiſtiren nicht in der Natur und ſind nur als Hülfe für den Gedanken erſonnen. Härte der Linneiſchen Methode. Der Menſch und die Fledermaus, der Elephant und das Faulthier in Einer Klaſſe. Dieſes unnatürliche Zuſammenſtellen iſt nothwendig, ſolange bloß äußere Merkmale gelten, z. B. ob die Thiere Brüſte haben, ob geſpaltene oder nicht geſpaltene Klauen, wie viel Zähne u. ſ. w.

[2] Wie verhalten ſich dieſe verſchiedenen Funktionen zu dem Einen Princip, was wir bis jetzt kennen, — zur organiſchen Produktivität? Sind jene Funktionen vielleicht ſelbſt nur verſchiedene Stufen der Produktivität?

Anſichten der Organiſation, als eines Produkts, welches, was es iſt, durch ſich ſelbſt iſt, — das ſonach von ſich ſelbſt zugleich die Urſache und die Wirkung — Mittel und Zweck iſt — als naturgemäß gerechtfertigt werden[1].

b) Dieſer Conflikt von Aktionen nun, in welchem eigentlich jedes organiſche Weſen (als der permanente Ausdruck deſſelben), zu Stande kommt, wird in gewiſſen nothwendigen Handlungen ſich äußern; welche, da ſie aus dem organiſchen Conflikt nothwendig reſultiren, als Funktionen des Organismus ſelbſt angeſehen werden müſſen.

c) Da dieſe Funktionen aus dem Weſen des Organismus nothwendig hervorgehen, ſo werden ſie allen organiſchen Naturen gemein ſeyn[2]. Alle Verſchiedenheit im organiſchen Naturreich könnte alſo allein aus einer verſchiedenen Proportion dieſer Funktionen in Anſehung ihrer Intenſität hervorgehen.

d) Aber eine verſchiedene Proportion dieſer Funktionen der Intenſität nach könnte nicht ſtattfinden, wenn dieſe Funktionen überhaupt in geradem Verhältniß zueinander ſtünden, ſo daß, wie die eine an Intenſität ſteigt, auch die andere ſteigen müßte, und umgekehrt[3]; denn ſo könnte nur die abſolute Intenſität der Funktionen ins Unendliche vermehrt, nicht aber ihre Proportion ſelbſt [ihre relative Intenſität] verändert werden. Die Funktionen alſo müßten im umgekehrten Verhältniß der Intenſität untereinander ſtehen, ſo daß, wie die eine an Intenſität zunähme, die andere abnehmen, und umgekehrt,

[1] Der Organismus iſt 1) nichts bloß Erſcheinendes, alſo nichts, was bloß in ſeiner Wirkung erkannt wird; 2) ſeine Thätigkeit iſt überhaupt nicht auf irgend etwas Aeußeres, ſondern ſie iſt auf ſich ſelbſt gerichtet — ſein eignes Objekt (neue Beſtimmung): es iſt, was es iſt, ohne alle äußere Wirkung.

[2] Z. B. wenn jener Wechſel von Expanſion und Contraktion in den Irritabilitäts-Erſcheinungen (Pulſiren) nothwendige Bedingung alles Naturprodukts, alles Bildens iſt, ſo kann er in keinem Organismus fehlen.

[3] Im Organismus iſt alles Urſache und Wirkung. Alſo kann keine jener Funktionen ſeyn, ohne daß die andere auch — alſo kann keine die andere übertreffen. Diſtinktion: poſitives und negatives Cauſalitätsverhältniß. — A Urſache von B; die Unthätigkeit von A Urſache der Thätigkeit von B. Den Begriff des negativen Verhältniſſes hier angewendet, kann das Steigen der einen Urſache das Sinken der andern ſeyn und umgekehrt. Dieß iſt nicht möglich, wenn ſie in geradem Verhältniß zueinander ſtünden.

ſo wie die eine an Intenſität abnähme, die andere zunehmen müßte. Kurz: die Funktionen müßten einander entgegengeſetzt ſeyn und ſich wechſelſeitig im Gleichgewicht halten, welches an ſich ſchon mit dem Begriff einer Organiſation zuſammenſtimmt.

e) Es könnte alſo in einer einzelnen Organiſation entweder eine dieſer Funktionen die herrſchende ſeyn; in dem Grade aber als die eine herrſchend wäre, müßte ihre entgegengeſetzte unterdrückt ſeyn[1]. Oder dieſe Funktionen könnten in Einer Organiſation ſich das Gleichgewicht halten. Allein da dieſe Funktionen ſich entgegengeſetzt ſind, ſonach die eine die andere ausſchließt, ſo iſt es unmöglich, daß ſie in einem und demſelben Individuum vereinigt ſeyen. Es müßte alſo die Eine Organiſation, in welcher ſie alle vereinigt wären, gleichſam in mehrere einzelne Individuen auseinandergehen, und an dieſe Individuen müßten jene verſchiedenen Funktionen gleichſam vertheilt ſeyn. Dieſe Individuen aber müßten durch ihre Zuſammenwirkung doch nur wieder jene Organiſation produciren, und umgekehrt [weil im Organismus alles wechſelſeitig iſt], nur innerhalb dieſes Organismus müßte die Ausübung ihrer Funktionen möglich ſeyn. Sie würden ſich alſo zur ganzen Organiſation zugleich wie Urſache und Wirkung ihrer Thätigkeit verhalten. Was aber zur Organiſation (als einem Ganzen) ſich ſo verhält [und dabei doch eigne Individualität hat], heißt Organ. Es müßten alſo, wo in Einer Organiſation entgegengeſetzte Funktionen vereinigt ſind, dieſe Funktionen an verſchiedene Organe vertheilt ſeyn. Je mehr daher im organiſchen Naturreich die Mannichfaltigkeit der Funktionen zunimmt, deſto mannichfaltiger müßte das Syſtem der Organe — (zum Theil Gefäßſyſtem genannt, was ganz falſch iſt, denn innerhalb der Organiſation iſt nichts bloß Gefäß) — ſich entwickeln[2]. Inſofern dieſe Organe jedes ſeine eigenthümliche Funktion ausübte,

[1] Je mehr die Produktivität ſchon ins Produkt übergegangen, oder ſich materialiſirt hat, deſto weniger müſſen ſich die höheren Stufen der Produktivität unterſcheiden laſſen.

[2] (z. B. im Polypen iſt kein Organ unterſchieden). — Daher die Verwandtſchaft der vergleichenden Phyſiologie mit der vergleichenden Anatomie.

käme ihnen ein eignes Leben (vita propria) — insofern aber die Ausübung dieser Funktion doch nur innerhalb jenes ganzen Organismus möglich wäre, nur gleichsam ein geborgtes Leben zu, und so muß es dem Begriff der Organisation nach seyn. Wenn also die möglichen mannichfaltigen Proportionen der organischen Funktionen a priori abgeleitet werden könnten, so würde, weil von dieser Proportion selbst die organische Struktur abhängt, damit zugleich die ganze Mannichfaltigkeit möglicher Organisationen abgeleitet seyn[1].

f) Man versteht nun das Problem: die verschiedenen organischen Funktionen, und ihre verschiedenen möglichen Proportionen a priori zu bestimmen. — Gelänge es dieses Problem aufzulösen, so wäre damit nicht nur eine dynamische Stufenfolge überhaupt in die Natur gebracht, sondern man hätte zugleich auch die Stufenfolge in der Natur selbst a priori abgeleitet, und die bisherige Naturgeschichte würde dadurch zum Natursystem erhoben.

Anmerk. Die Naturgeschichte ist bis jetzt eigentlich Naturbeschreibung gewesen, wie Kant sehr richtig angemerkt hat. Er selbst bringt den Namen Naturgeschichte für einen besonderen Zweig der Naturwissenschaft, nämlich die Kenntniß der allmählichen Veränderungen, welche die verschiedenen Organisationen der Erde durch Einflüsse der äußern Natur, durch Wanderungen von einem Klima in das andere u. s. w. erlitten, in Vorschlag. Allein wenn die oben aufgestellte Idee ausführbar wäre, so würde der Name Naturgeschichte eine viel höhere Bedeutung bekommen, denn alsdann würde es wirklich eine Geschichte der Natur selbst geben, nämlich, wie sie durch continuirliche Abweichungen von einem gemeinschaftlichen Ideal — insofern also frei — deswegen aber doch nicht gesetzlos bildend — weil sie doch beständig innerhalb der Grenzen ihres Ideals bleibt — die ganze Mannichfaltigkeit ihrer Produkte allmählich hervorbringt, und so das Ideal zwar nicht im Einzelnen, aber doch im Ganzen realisirt.

[1] Diese gemeinschaftliche, durch alles hindurchgehende Produktivität ist das unsichtbare Medium gleichsam, das alle Organisationen durchdringt und sie untereinander verbindet.

Nun fragt ſich noch überdies, welches Princip der Anordnung auch die bloße Naturbeſchreibung (welche ſich alsdann zur Naturgeſchichte im angegebenen Sinn des Worts ungefähr ebenſo verhalten würde wie Anatomie zur Phyſiologie) befolgen ſollte. Da die Continuität der Arten (continuitas formarum), ſolange man ſie bloß nach äußeren Merkmalen aufſucht, in der Natur nicht angetroffen wird, ſo müßte ſie entweder wie bisher die Naturkette mit continuirlichen Unterbrechungen darſtellen, oder ſich der vergleichenden Anatomie, oder endlich, wie man auch ſchon verſucht hat, jener Continuität der organiſchen Funktionen als Princips der Anordnung bedienen. Die letztere iſt das Objekt der folgenden Aufgabe, in welcher leicht alle Probleme der Naturphiloſophie vereinigt ſeyn dürften, und für welche eben deßwegen der allgemeinſte Ausdruck gewählt iſt.

V.

Aufgabe.

Man ſoll eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur überhaupt a priori ableiten.

Auflöſung.

In dem Vorhergehenden iſt zwar abgeleitet worden, warum es nothwendig ſey, daß das abſolute Produkt auf einzelnen Entwicklungsſtufen gehemmt werde, auch iſt abgeleitet worden, wie dieſe Hemmung ſelbſt geſchehe (III. IV.). Allein es iſt nicht gezeigt worden, wie dieſe Hemmung permanent ſeyn könne — wie dieſe individuellen Naturen, die von der allgemeinen Natur gleichſam ſich losgeriſſen haben, eine individuelle Exiſtenz behaupten können, da doch alle Thätigkeit der Natur auf einen abſoluten Organismus gerichtet iſt.

Die Aufgabe nun, eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten, ſetzt die Permanenz individueller Naturen voraus. Zur Auflöſung jener Aufgabe können wir alſo nicht gelangen, ehe eine andere Aufgabe gelöst iſt, dieſe nämlich: Wie in der Natur das Individuelle überhaupt ſich erhalte.

Auflösung. Vorausgesetzt, daß die gesammte Natur = Einer Organisation ist, so kann innerhalb der Natur nichts zu Stande kommen, was nicht in diesen allgemeinen Organismus sich fügte oder ihm unterworfen wäre, kurz es kann in der Natur nichts Individuelles bleiben.

Näher bestimmt also lautet unsere Aufgabe so: Wie irgend eine individuelle Natur gegen den allgemeinen Organismus sich behaupten könne.

Der allgemeine Organismus wirkt absolut assimilirend, d. h. er läßt innerhalb seiner Sphäre keine Produktion zu, die nicht in diese Sphäre paßte; nur was zum absoluten Produkt sich fügt, läßt er bestehen[1].

Keine Individualität der Natur also kann als solche sich behaupten, ohne daß sie gerade wie der absolute Organismus darauf ausgehe, alles sich zu assimiliren, alles in der Sphäre ihrer Thätigkeit zu begreifen. Damit sie nicht assimilirt werde, muß sie assimiliren, damit sie nicht organisirt werde, muß sie organisiren.

In dieser Handlung (der Entgegensetzung) scheidet sich für sie Inneres von Aeußerem. Sie [Thätigkeit des Produkts] ist eine Thätigkeit, die von innen nach außen wirkt. Aber wie ließe doch diese Richtung anders sich unterscheiden, als im Gegensatz gegen eine andere Thätigkeit, die auf sie als auf ein Aeußeres wirkt? Und hinwiederum wie könnte diese auf sie als auf ein Aeußeres wirken, wenn sie sich nicht selbst gegen die Aufnahme in jene Thätigkeit setzte (der Identification mit der allgemeinen Naturthätigkeit widerstrebte)?

Durch dieselbe Handlung also, durch welche sie die gesammte äußere Natur von ihrer Sphäre ausschließt, macht sie auch sich selbst in Bezug auf die gesammte Natur zu einem Aeußeren.

Die (für sie) äußere Natur wird gegen sie ankämpfen, aber nur insofern sie hinwiederum gegen die äußere Natur ankämpft. Ihre

[1] Man kann sich indessen denken, als ob das Individuelle gleichsam sich losgerissen hätte von dem allgemeinen Organismus. Jede Organisation eine eigne besondere Welt — status in statu —.

Empfänglichkeit für das Aeußere iſt alſo durch ihre Thätigkeit gegen daſſelbe bedingt. Nur inſofern ſie der äußeren Natur wiederſtrebt, kann die äußere Natur auf ſie als auf ein Inneres einwirken[1].

Das Aeußere kann ſonach in ſie gar nicht aufgenommen werden, als inſofern ſie es aufnimmt. Das Aeußere iſt für ſie ſo gut als gar nicht da — es hat für ſie keine Realität, als inwiefern ſie ihre Thätigkeit dagegen richtet.

Aber nicht allein ihre Receptivität für das Aeußere überhaupt iſt bedingt durch ihre Thätigkeit gegen das Aeußere, ſondern auch die Art, wie das Aeußere auf ſie einwirkt, iſt bedingt durch die Art der Thätigkeit, welche ſie gegen das Aeußere ausübt.

Das Aeußere wirkt auf das Innere, nicht wie Aeußeres auf Aeußeres (Todtes auf Todtes). Ein Aeußeres wirkt auf ein Inneres überhaupt nur, inſofern es in die poſitive Thätigkeit deſſelben negativ, oder (was daſſelbe iſt) in die negative Thätigkeit deſſelben poſitiv eingreift. Aber auch umgekehrt, das Innere nimmt das Aeußere nur dadurch in ſich auf, daß ſeine Thätigkeit in Bezug auf daſſelbe poſitiv oder negativ wird.

Man ſetze alſo, eine äußere Thätigkeit = X wirke auf das Innere ein. Man abſtrahire von aller mechaniſchen Einwirkung, denn eine ſolche iſt hier überhaupt noch nicht abgeleitet, und auf ein Inneres als ſolches kann überhaupt nicht mechaniſch gewirkt werden. Es iſt von einer dynamiſchen Thätigkeit die Rede.

Ueberhaupt bemerke man, daß ausdrücklich feſtgeſetzt wurde, es ſoll auf das Innere als ſolches eingewirkt werden. Die Wirkung, welche jene Thätigkeit ihrer Natur nach ausübt, ſey = A. Allein ſie kann mit A auf das Innere als ſolches nicht wirken, ohne daß dieſes ihr

[1] Die todte Materie hat keine Außenwelt — ſie iſt abſolut identiſch mit ihrer Welt. — Die Bedingung einer Thätigkeit nach außen iſt eine Einwirkung von außen. Aber umgekehrt auch die Bedingung einer Einwirkung von außen iſt die Thätigkeit des Produkts nach außen. Dieſe Wechſelbeſtimmung iſt von der höchſten Wichtigkeit für die Conſtruktion aller Lebenserſcheinungen.

eine Thätigkeit = — A entgegenſetze. In dieſem — A liegt die Receptivität des abſolut Innern für die äußere Thätigkeit = A.

(Z. B. X ſey die Thätigkeit des Wärmeſtoffs. Seine Wirkung = A. In Bezug auf dieſes Princip (den Wärmeſtoff) iſt nun nichts ein Inneres, als was dieſes Princip in ſich ſelbſt erzeugt. Auf ein Inneres als ſolches kann alſo der Wärmeſtoff auch nicht die Wirkung = A ausüben, als inſofern die eigne Thätigkeit des Innern in Bezug auf den Wärmeſtoff als ein Aeußeres, = — A iſt. Beide Wirkungen (A und — A) ſind poſitiv. Sie ſind nur poſitiv und negativ in Bezug aufeinander, inſofern ſie ſich wechſelſeitig das Gleichgewicht halten. Aber auch umgekehrt, die Thätigkeit = — A erliſcht, ohne eine äußere, die in Bezug auf ſie = A iſt, der ſie das Gleichgewicht hält, und die gleichſam ihr Objekt iſt [1]).

Der unmittelbare Effekt alſo, welcher auf die Wirkung = A im Innern erfolgt, iſt der negative (d. h. nicht der verneinende, ſondern der gerad entgegengeſetzte dieſer Wirkung = — A. (Die eigne Wärmethätigkeit des Körpers iſt in Bezug auf die äußere Einwirkung des Wärmeſtoffs = — A).

Mittelbar, durch dieſe Thätigkeit = — A werden im Innern neue Veränderungen hervorgebracht werden. Dieſe Veränderungen ſeyen = Z, ſo wird Z die Wirkung ſeyn, ſowohl von A als von — A.[2] — Nämlich X kann auf das Innere als ſolches nicht mit der Wirkung = A wirken, als inſofern die eigne Thätigkeit des letztern in Bezug auf jene = — A iſt, alſo wird auch Z der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt ſeyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = — A.

[1] Allerdings erzeugt der organiſche Körper Wärme in ſich ſelbſt, aber dieſe eigne Wärmethätigkeit erliſcht, ohne durch eine äußere, die ſie anregt, und die ihr Entgegengeſetztes — gleichſam ihr Objekt iſt. Bringt alſo das Innere im Aeußern Thätigkeit hervor, ſo heißt dieß ſo viel als: es bringt ſein Entgegengeſetztes hervor.

[2] Es iſt die Wirkung 1) von A; denn durch die Thätigkeit von A iſt erſt die Thätigkeit — (minus) A erregt worden; aber 2) auch von — A; denn nur vermittelſt dieſer konnte A Veränderungen im Innern hervorbringen.

(Zur Erläuterung. — Es wirke auf den animalischen Körper ein Gift. Inwiefern ist es Gift, und warum ist es Gift? Ist es etwa Gift an sich? Nichts weniger. Z. B. das Blatterngift ist für jeden nur einmal Gift, das Viperngift ist für die Viper kein Gift. Gift überhaupt ist nicht Gift, als insofern es der Körper dazu macht. Für das Gift als Gift hat der Körper keine Receptivität, als insofern er dagegen thätig ist. Das Gift greift nicht ihn an, sondern er greift das Gift an[1]. Der letzte Effekt des Gifts also = Z ist der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt durch die Art und den Grad der Thätigkeit, welche der Organismus ihm entgegensetzt, also eigentlich nicht Effekt des Gifts, sondern Effekt der Thätigkeit — A).

Aber umgekehrt auch, das Innere übt keine Thätigkeit = — A aus, als insofern es Receptivität für eine Thätigkeit = A hat. Also ist die Thätigkeit des Innern = — A selbst wieder Effekt der Thätigkeit des Aeußeren = A, mittelbar also wird auch Z der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt seyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = A.

(Der Körper wird gegen das Gift nicht thätig seyn, als insofern das Gift gegen ihn thätig ist. Die Form und der Grad seiner Thätigkeit ist bestimmt durch die Form und den Grad der Thätigkeit des Giftes).

Also sind A und — A selbst wechselseitig voneinander Ursache und Wirkung [wechselseitig durcheinander bedingt].

In der Thätigkeit, welche das Absolut-Innere dem Aeußeren entgegensetzt, liegt seine Receptivität für das Aeußere, und umgekehrt von seiner Receptivität für das Aeußere hängt seine Thätigkeit ab. Weder was die Thätigkeit

[1] Der Begriff des Gifts hat, wie so viele andere, z. B. der Begriff der Ansteckung — Krankheit — Arznei u. s. w., nur Sinn für das organische Produkt. — Jeder Körper kann Gift werden, denn er ist nur durch die Thätigkeit des Organismus. — Grenze zwischen Arzneimittel und Gift. Kant: was schlechterdings nicht assimilirt werden kann. Allein alle Excretion Gift. Indeß so viel ist wahr: Gift ist Gift nur dadurch, daß der Organismus seine Thätigkeit dagegen richtet, es zu assimiliren strebt.

des Organismus, noch was ſeine Receptivität an ſich iſt, kann rein erkannt werden. Denn jene erliſcht ohne Objekt, gegen welche ſie ankämpft, und umgekehrt, nichts iſt Objekt für ſie, als inſofern ſie dagegen thätig iſt.

Zuſatz. In dem ſo eben aufgeſtellten ſynthetiſchen Satze ſind zwei entgegengeſetzte Sätze vereinigt.

a) Erſter Satz. Die Thätigkeit des Organismus iſt beſtimmt durch ſeine Receptivität. [Aber nicht umgekehrt]. Die organiſche Thätigkeit iſt alſo ganz und gar abhängig von dem [direkten] Einfluß äußerer (materieller) Principien. Materie aber kann nur auf Materie, und nur nach unveränderlichen Geſetzen wirken. Die Einwirkung äußerer Urſachen auf den Organismus ſowohl als die dadurch unterhaltenen Funktionen des letzteren geſchehen daher ganz und durchgängig nach Geſetzen der Materie. Materie wirkt aber auf Materie entweder durch Repulſivkraft (Stoß) oder durch Attraktivkraft (Schwere). Weder aus dieſer noch aus jener Wirkungsart iſt der Einfluß äußerer Urſachen auf den Organismus, noch auch die dadurch bewirkte Thätigkeit des letztern erklärbar — alſo aus beiden zuſammengenommen, oder aus der Wechſelwirkung jener beiden Kräfte. Dieſe Wechſelwirkung producirt, was man chemiſche Phänomene nennt[1]. Der Einfluß äußerer Urſachen auf den Organismus ſowohl als die organiſche Thätigkeit ſelbſt iſt ſonach chemiſcher Art. Alle Funktionen des Organismus erfolgen nach chemiſchen Geſetzen der Materie, das Leben ſelbſt iſt ein chemiſcher Proceß.

Anmerk. (Dieſer Theorie ſcheint die Erfahrung ſelbſt entgegen zu kommen, wie aus dem Folgenden erhellt[2].

[1] Die bloß chemiſchen Phänomene der Materie liegen ſchon über die bloß mechaniſchen hinaus, und ſind ein dynamiſcher Quell von Bewegung in der Natur.

[2] Man wird leicht bemerken, daß das chemiſche Syſtem in der Darſtellung idealiſirt iſt, allein ich fand dieß nothwendig. (Bis hieher Anmerk. des Originals). Es war ſehr natürlich, daß man bei den großen und wichtigen Entdeckungen der Chemie, die den chemiſchen Geiſt durch alle Köpfe verbreitet haben — bei den Entdeckungen insbeſondere, die mittelſt der Chemie in der animaliſchen und vegetabiliſchen Natur gemacht worden ſind — gleichſam von ſelbſt darauf verfallen

„Organiſation und Leben ſind ganz von chemiſchen Bedingungen abhängig. Schon von ferne her, in der ſogenannten anorgiſchen Welt macht die Natur die erſten chemiſchen Entwürfe zu den Bildungen, die ſie in der organiſchen producirt. Die allgemeinen Naturoperationen, und jene Proceſſe, welche beſtändig im Gange ſind, müſſen als die erſten Rudimente aller Organiſation angeſehen werden. Alles iſt in Einen chemiſchen Proceß verſchlungen. Die Erhaltung des Luftkreiſes z. B. in einer gleichen Proportion der Miſchung iſt für die geſammte organiſche Natur von der höchſten Wichtigkeit. Selbſt täglich neu organiſirt enthält die Atmoſphäre ſchon den erſten Anſatz zur allgemeinen Organiſation. Die meteorologiſchen Phänomene ſind ohne Zweifel alle zuſammen Phänomene von Operationen, durch welche ſie immer neu verjüngt und wiederhergeſtellt wird. Denn daß wir z. B. die Aëriſation des Waſſers, und die Desaëriſation, welche dem Regen vorherzugehen ſcheint, aus unſern chemiſchen Kenntniſſen vorerſt nicht zu erklären wiſſen, beweist nichts gegen die Behauptung, daß beides nicht auf chemiſche Art geſchehe. Die Natur ſetzt nicht zuſammen, wie der Chemiker zuſammenſetzt. Natur und Chemie verhalten ſich zueinander wie Sprache und Grammatik. — Da in der Atmoſphäre beſtändig dieſelben Stoffe combinirt und decombinirt werden, deren Combination und Decombination auch das animaliſche und vegetabiliſche Leben unterhält, ſo müſſen die Proceſſe, welche die immer gleiche chemiſche Beſchaffenheit im allgemeinen Medium des Lebens erhalten, die erſten Anfänge zur allgemeinen Organiſation ſeyn. Ja die Perpetuität jener Proportion im Ganzen, wobei es doch nie zur chemiſchen Verbindung der beiden Stoffe kommt noch kommen darf, iſt nicht anders als aus der Perpetuität einer beſtändig unterhaltenen chemiſchen Trennung zu erklären.

mußte, die Erſcheinungen des Lebens ganz chemiſch anzuſehen, ohne daß man zu dieſer Anſicht eben auf wiſſenſchaftlichem Wege zu gelangen nöthig hatte, am wenigſten bei Reil, dem Hauptvertheidiger dieſer chemiſchen Anſicht, die er in allen ſeinen Schriften vorgetragen hat, ohne ſie doch auch nur mit all den Gründen zu unterſtützen, deren dieſe Lehre fähig iſt.

„Die meiſten jener indecomponibeln Subſtanzen, welche Hauptbeſtandtheile der organiſchen Materie ſind, verrathen auch in der anorgiſchen Natur die ſtärkſte Tendenz zur Combination. Keiner dieſer Stoffe iſt einzeln darſtellbar, man kennt ſie entweder nur in ihrer Combination mit dem Abſolutflüſſigen (als Luftarten), oder in Verbindung mit feſten Subſtanzen. Sie ſtehen alſo ſchon zwiſchen abſolut decomponibeln und indecomponibeln Subſtanzen in der Mitte, und gehören, wie die organiſche Materie ſelbſt, zu keiner von beiden.

„Welche Stoffe in der organiſchen Natur beſonders thätig ſind, dieſelben zeichnen ſchon in der anorgiſchen Natur ſich aus, und umgekehrt, welche Stoffe in der anorgiſchen die wirkſamſten ſind, ſind auch in der organiſchen die thätigſten. Die überall verbreitete Wärmematerie durch einen continuirlich unterhaltenen phlogiſtiſchen Proceß im thieriſchen Körper, ohne Zweifel ſelbſt in Pflanzen, erzeugt, durchſtrömt alles Lebendige. Die elektriſche Materie giebt dem Muskelſyſtem und der reizbaren Pflanzenfiber ihre Schnellkraft. Neueren Beobachtungen zufolge iſt es nicht unmöglich, daß im Auge eine freie Lichtentwicklung ſtatthat. Pflanzen ziehen den größten Theil ihrer Subſtanzen aus dem überall verbreiteten Waſſer, die Hauptbeſtandtheile der thieriſchen Materie ſind in der atmoſphäriſchen Luft niedergelegt. In den Knochen der Thiere ſind die Erden verhärtet, und ihre Adern führen metalliſchen Gehalt.

„Der Grund aller Erſcheinungen organiſirter Körper iſt daher in der organiſchen Materie, in der urſprünglichen Verſchiedenheit ihrer Grundſtoffe, in der beſonderen Proportion ihrer Miſchung — in den chemiſchen Veränderungen, welche durch äußere, gleichfalls chemiſche Einflüſſe in derſelben hervorgebracht werden, zu ſuchen. Die Zuſammenſetzung der organiſchen Materie geht ins Unendliche, weil jedes Organ ins Unendliche wieder organiſirt, wieder auf eigenthümliche Art gemiſcht und gebildet iſt, jedes vom andern durch beſondere Qualitäten ſich unterſcheidet. — Was iſt aber Qualität ſelbſt? Wäre ſie nach der gemeinen Vorſtellung todter Stoff, ſo bedürfte auch die vollkommenſte Zuſammenſetzung mannichfaltiger Stoffe wiederum einer neuen

Thätigkeit, welche ſie alle in Wechſelwirkung und ihre todten Kräfte in ein freies Spiel verſetzte. Aber, was uns als Qualität erſcheint, iſt ſelbſt ſchon Thätigkeit, und jede beſondere Qualität ein beſonderer Grad von Thätigkeit. Iſt es zu verwundern, daß eine Verbindung von ſo mannichfaltigen Qualitäten, welche noch überdieß durch den Einfluß fremder Aktionen (Licht, Wärme u. ſ. w.) continuirlich verändert werden, ſo mannichfaltige und eigenthümliche Thätigkeiten hervorbringen, als wir in der organiſchen Natur wahrnehmen?

„Zur Erklärung der organiſchen Geſtalt bedarf es auch nur jener Vereinigung mannichfaltiger Thätigkeiten, die alle auf Produktion einer urſprünglichen Figur gehen[1]. Denn da die Tendenz zum Gleichgewicht jeder Materie urſprünglich beiwohnt, und dieſe Tendenz in der Materie unbedingt iſt, ſo wird dieſelbe jede Form ergreifen, unter welcher ſie zum Gleichgewicht gelangt. In dieſe eigenthümliche Form wird ſich jede einzelne organiſche Materie freiwillig gleichſam begeben, weil dieſe allein die Bedingung des möglichen Gleichgewichts der Kräfte iſt.

„Dieſemnach wird auch aller Unterſchied der Organiſationen allein auf die Verſchiedenheit der Stoffe, welche in ihnen vereinigt oder getrennt werden, und die Verſchiedenheit ihrer Funktionen allein auf die verſchiedenen chemiſchen Einflüſſe, für welche ſie empfänglich ſind, reducirt werden. Die ſtreitige Frage über den Unterſchied zwiſchen Pflanze und Thier beantwortet ſich leicht und natürlich vom chemiſchen Standpunkte aus.

„Die beiden entgegengeſetzten Hauptproceſſe der Natur ſind in Pflanzen und Thieren zur Permanenz gediehen. Alle Mannichfaltigkeit der Materie in der Welt reducirt ſich auf ihr Verhältniß zu jener Subſtanz, welche in unſerer Atmoſphäre wenigſtens das Element des Lichts

[1] Zur Erklärung der organiſchen Geſtalt bedarf es nur jener eigenthümlichen chemiſchen Miſchung, welche wir in der organiſchen Natur vorausſetzen. Eine gewiſſe Form iſt von einer gewiſſen Miſchung immer unzertrennlich. — Beweis in der anorgiſchen Natur. — Aber ſogar a priori. Zu einer beſtimmten Form kann die Materie nicht gezwungen werden, als durch eine beſtimmte Miſchung, weil alsdann jene Form die einzige Bedingung iſt, unter welcher ein Gleichgewicht der Kräfte in jener Miſchung möglich iſt.

Digitized by Google

gefeſſelt hält, und deren allgemeiner Sitz die leuchtenden Körper des Weltſyſtems zu ſeyn ſcheinen. Alle Materien ſind entweder verbrannte [z. B. die Erden], oder verbrennende, oder ſolche, die wieder verbrennlich werden. Die Hauptproceſſe der Natur ſind wie im Großen — (daher der Gegenſatz zwiſchen Sonnen und Planeten) — ſo im Kleinen Combuſtions- und Decombuſtionsproceſſe. Die organiſche Natur hat ſich in beide getheilt.

„Das Thier zerſetzt die Atmoſphäre vor ſich her, und erhält, vermehrt und bewegt ſich ſelbſt, gleich der beweglichen, wachſenden Flamme. Die Pflanze giebt einer verbrannten, überall verbreiteten Subſtanz die Verbrennlichkeit, und der Atmoſphäre jenen Stoff zurück, welcher das Verbrennen möglich macht. — Dieſer Unterſchied zwiſchen Pflanze und Thier iſt der urſprüngliche, in der Natur ſelbſt gegründete, von welchem erſt alle andern Verſchiedenheiten beider abſtammen. Dieſer Unterſchied ſelbſt aber rührt wieder allein von der verſchiedenen chemiſchen Beſchaffenheit der animaliſchen und vegetabiliſchen Materie her; daher, daß dieſe, größtentheils wenigſtens, des Stoffes entbehrt, der jene fähig macht, jenes Princip in ſich zurückzuhalten.

„So ſind Thiere ſowohl als Pflanzen permanent chemiſche Proceſſe, die durch äußern chemiſchen Einfluß unterhalten werden. Die äußere Bedingung des Lebens für die Pflanze iſt Licht, für das Thier phlogiſtiſcher Stoff. Alle ihre Funktionen greifen in jenen chemiſchen Proceß ein, und gehen aus ihm hervor").

Der Satz: Die organiſche Thätigkeit iſt durch ihre Receptivität beſtimmt, iſt ſonach Princip eines phyſiologiſchen Materialismus.

b) Zweiter Satz. Die Receptivität des Organismus iſt bedingt durch ſeine Thätigkeit.

Iſt die Receptivität des Organismus bedingt durch ſeine Thätigkeit, ſo iſt es auch die Wirkung der Materie auf ihn. Die reine Wirkung irgend einer Materie als ſolcher, im — und auf den Organismus kann man alſo durch kein Mittel erfahren, denn die Wirkung iſt der Art ſowohl als dem Grade nach beſtimmt durch die Thätigkeit des Organismus, die Materie kann im Organismus nicht ihren Kräften

gemäß frei und ungehindert wirken, die Bande der gemeinen chemischen Verwandtschaft sind durch den Organismus gelöst, neue Verwandtschaften gestiftet. Was in die Sphäre des Organismus tritt, nimmt von diesem Augenblicke an eine neue ihm fremde Wirkungsart an, die es nicht verläßt, ehe es der anorgischen Natur wiedergegeben ist[1].

Anmerk. (Auch dieses System beruft sich auf die Erfahrung.

„Das Organische erhält sich selbst in einer ganz eigenthümlichen, in der übrigen Natur beispiellosen Mischung. Zwar nennt die Chemie die Hauptbestandtheile dieser Mischung. Aber wenn diese Stoffe nur, und diese Stoffe nur so, wie die Chemie es nachweisen kann, in der organischen Natur thätig sind, wie könnte aus den verschiedenen Proportionen der Mischung dieser einfachen Stoffe die große Mannichfaltigkeit organischer Produkte hervorgehen? Der organische Körper behält seinen eignen Wärmegrad in jeder Temperatur. Aus bloßer Luft und Wasser erzeugt das Pflanzenreich — und mittelbar durch das Pflanzenreich auch das animalische — die verschiedenartigste Materie, dergleichen durch keine chemische Kunst hervorgebracht werden kann. Die chemischen Kräfte der äußeren Natur, anstatt daß sie die organische Materie der todten verähnlichen sollten, haben, solange das Leben dauert, gerade entgegengesetzte Wirkung. Sobald das Leben gewichen ist, kehrt die organische Materie in den allgemeinen Kreislauf, aus welchem sie hinweggenommen war, zurück, — um so schneller zurück, je weniger ihre Elemente nach den in der todten Natur herrschenden Gesetzen der Affinität gemischt waren u. s. w.“

Die Ursache nun, welche im Organismus die chemischen Kräfte und Gesetze der Materie aufhebt zum Theil und zum Theil verändert, kann nicht wiederum eine materielle seyn, da jede Materie selbst dem

[1] In anderer Rücksicht ist aber eben dann die Aufgabe möglich und auch aufgelöst, weil der Ausdruck für die Construktion des unorganischen Produkts auch Ausdruck für die Construktion des organischen ist, indem wir die Kategorie von jener nur in der höheren Potenz nehmen dürfen, um sie auf dieses überzutragen. Es gibt nur Einen Ausdruck für die Construktion eines Produkts; es gibt nur Produkte von verschiedener Potenz.

chemiſchen Proceß unterworfen iſt — alſo ein immaterielles Princip, das mit Recht Lebenskraft genannt wird[1].

[1] Was Naturgeſetz iſt, iſt eben deßwegen ein unverbrüchliches Geſetz. Daß es auch ſcheint, als ob die Natur ihre eignen Geſetze auch wieder aufheben kann, möchte wohl beim Licht betrachtet am Ende daher kommen, daß das, was ihr Naturgeſetze nennt, keine wirklichen Naturgeſetze, ſondern Erdichtungen von euch ſelbſt ſind. Man braucht nur einen Blick in die meiſten bisherigen Lehrbücher der Medicin zu werfen, um faſt auf jeder Seite unter vielfachen Formen bald offen bald verſteckt den Grundſatz zu hören, daß die Naturgeſetze Ausnahmen leiden. Dieß kommt aber bloß daher, daß die Objekte in der Regel halsſtarrig genug ſind, um ſich nicht unter die Schultheorie fügen zu wollen. Z. B. findet ſich eine Krankheit, die ſich aus den herrſchenden Syſtemen nicht erklären läßt — alsbald iſt dieſe Krankheit ein ens sui generis, was ganz eignen und beſonderen Geſetzen folgt. — Jenem Grundſatz, daß Naturgeſetze Ausnahme leiden, hat man es zu danken, daß das organiſche Weſen ſo lange wie ein verſchloſſenes Land dagelegen hat und aus dem Gebiet der Naturerklärung wie durch einen Zauberſchlag hinweggerückt worden iſt; dieſer Grundſatz iſt es, der bis jetzt alle Theorie in der Medicin unmöglich gemacht und dieſe Wiſſenſchaft zum ſeichteſten Empirismus herabgeſetzt hat. Dieſer Grundſatz iſt aber zugleich ſo entgegen den erſten Geſetzen des Verſtandes, daß man ihm nothwendig eine andere Wendung geben mußte. Dieſe Wendung iſt: die Naturgeſetze können freilich nicht aufgehoben werden — dieß räumt man ein — außer durch Naturkräfte ſelbſt. So kann z. B. das Geſetz der Schwere freilich nicht aufgehoben werden (z. B. der Mond auf die Erde fallen); allein wenn nun in der Natur eine Kraft wäre, die ihr entgegenwirkte (etwa eine negative Schwerkraft), ſo würde nicht die Schwerkraft ſelbſt, ſondern nur ihre Wirkung aufgehoben, — auch würde hier kein Naturgeſetz verletzt, denn das Naturgeſetz der Schwere gilt nur da, wo keine entgegengeſetzte Kraft ihm Widerſtand leiſtet. — So iſt es nun mit der Lebenserſcheinung. Die Natur kann die chemiſchen und phyſiſchen Geſetze freilich nicht aufheben, als durch Entgegenwirkung einer andern Kraft, und dieſe Kraft eben nennen wir — weil ſie uns bis jetzt gänzlich unbekannt iſt — Lebenskraft.

Schon in dieſer Deduktion der Lebenskraft liegt das Geſtändniß:

1) daß ſie einzig und allein als Nothbehelf der Unwiſſenheit erſonnen und ein wahres Produkt der faulen Vernunft iſt;

2) daß wir durch dieſe Lebenskraft um keinen Schritt weder in der Theorie noch in praxi weiter kommen:

a) in der Theorie nicht. Denn entweder α) behauptet man, ſie ſey einfach, wie z. B. die Repulſivkraft — oder nach der gewöhnlichen Vorſtellung die Schwerkraft; dieß heißt mit andern Worten ſo viel: ſie habe keine empiriſche Bedingung: dann ſieht man aber nicht ein, warum ſie nicht ebenſo allgemein wirkt wie jene Kräfte. Oder man behauptet β) ſie ſey zuſammengeſetzt, d. h. von empiriſchen Bedingungen abhängig: ſo muß man dieſe

Der Satz: Die Receptivität des Organismus ist durch seine Thätigkeit bestimmt, ist also das Princip eines physiologischen Immaterialismus.

c) Keines von beiden Systemen ist wahr, denn sie widerlegen sich wechselseitig. Gleichwohl ist in beiden etwas Nothwendiges, sie sind also beide zugleich wahr, oder vielmehr das wahre ist ein drittes aus beiden.

α) Das Princip des Lebens zeigt sich, wo es sich äußert, als eine Thätigkeit, die jeder Anhäufung des Stoffs von außen, jedem Andrang äußerer Kraft sich widersetzt; aber [in dieser liegt auch schon die Receptivität für äußere Einwirkung;] diese Thätigkeit äußert sich nicht, ohne durch äußeren Andrang erregt zu seyn, die negative Bedingung des Lebens also ist Erregung durch äußere Einflüsse[1]. Das Leben, wo es zu Stande kommt, kommt gleichsam wider den Willen der äußeren Natur (invita natura externa), [unter dem Widerspruch der Natur] durch ein Losreißen von ihr, zu Stande. Die äußere Natur also wird gegen das Leben ankämpfen; die meisten äußeren Einflüsse, die man für lebensbefördernd hält, sind eigentlich destruktiv für das Leben, z. B. der Einfluß der Luft, der eigentlich ein Verzehrungsproceß — ein beständiger Versuch ist, die lebende Materie chemischen Kräften zu unterwerfen.

empirischen Bedingungen angeben können — ehe diese angegeben sind, ist es ein bloßes Wort. — Was die Berufung auf die Schwerkraft betrifft, so ist fürs erste, daß diese keine empirische Bedingung habe, nicht so ausgemacht; fürs andere wirkt die Schwerkraft nach höchst einfachen Gesetzen. Wir wollen an die Lebenskraft glauben, sobald uns jene einfachen Gesetze aufgestellt, und das Bestehen und alle Erscheinungen der organischen Natur daraus ebenso erklärt sind, wie aus dem Gesetz der Schwere das Bestehen und die Erscheinungen des Universums. Ebensowenig, wie in der Theorie, hilft der Begriff der Lebenskraft.

b) in der Praxis. Die ganze medicinische Kunst reducirt sich darauf, auf diese völlig unbekannte Kraft zu wirken — natürlich zu wirken auf sie nicht nach bestimmten Gesetzen, die uns aus ihrer Natur geschöpft werden könnten, sondern nach einem blinden Empirismus.

[1] Hier unterwirft sich also der Organismus den Gesetzen jedes andern Naturdings; kein Naturding wird in Bewegung oder Thätigkeit gesetzt, als durch eine äußere Ursache.

β) Allein eben dieſes Ankämpfen der äußeren Natur erhält das Leben, weil es immer aufs neue die organiſche Thätigkeit aufregt, den ermattenden Streit wieder anfacht; ſo wird jeder äußere Einfluß auf das Lebende, welcher es chemiſchen Kräften zu unterwerfen droht, zum Irritament, d. h. er bringt gerade die entgegengeſetzte Wirkung von der, welche er ſeiner Natur nach hervorbringen ſollte, wirklich hervor. Jene Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit eigentlich iſt es alſo, was durch den Begriff der Reizbarkeit ausgedrückt werden muß, welcher Begriff (in ſeiner höchſten Allgemeinheit — man vergeſſe ganz die Hallerſche Reizbarkeit) — eben die Syntheſis iſt, welche jene entgegengeſetzten Syſteme vereinigt [1].

Die Lebensthätigkeit erliſcht [würde erlöſchen] ohne Objekt, ſie kann nur durch äußeren Einfluß erregt werden. Aber dieſer äußere Einfluß [auf das Produkt] iſt ſelbſt wieder beſtimmt durch die organiſche Thätigkeit [2]; daher wirkt keine äußere Thätigkeit im organiſchen Körper ihrer eigenthümlichen

[1] Es klingt paradox zwar, iſt aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß durch eben die Einflüſſe, welche dem Leben conträr ſind, das Leben unterhalten wird. — Das Leben iſt nichts anderes als eine auf dem Uebergang ins Produkt zurückgehaltene Produktivität. Abſoluter Uebergang ins Produkt iſt Tod. Was alſo die Produktivität unterbricht, unterhält das Leben.

Jener Satz läßt ſich nun noch allgemein ſo ausdrücken: die äußeren Einflüſſe auf den Organismus bringen in demſelben gerade die entgegengeſetzte Wirkung hervor von der, welche ſie ihrer Natur nach hervorbringen ſollen. Die äußeren Einflüſſe gehen auf Zerſtörung des Produkts, eben dadurch auf Wiederanfachung der Produktivität. Denn durch jene äußeren Einflüſſe wird die Thätigkeit, durch welche das Organ ſich ſelbſt reproducirt, immer neu angefacht, ſo daß alſo dieſelben Einflüſſe, welche direkt für das Produkt deſtruktiv ſind, indirekt, durch die Produktivität, erhaltend ſind für das Produkt. — Dadurch eben, und nur dadurch, wird das Aeußere für den Organismus zum Irritament — und Reiz, Irritament bedeutet uns vorerſt nichts anderes als eine Einwirkung, die, indem ſie es nie zum Produkt kommen läßt, das Leben als Produktivität unterhält.

[2] Deßwegen, weil er unmittelbar nur auf die Produktivität — und nur mittelbar und indirekt auf das Produkt wirkt. Wäre der organiſche Körper Produkt, ohne produktiv zu ſeyn, ſo würde das Aeußere auf ihn gerade ſo wie auf das Todte wirken. Daß es auf ihn ganz anders wirkt, kommt nur daher, weil es nicht unmittelbar auf das Produkt, ſondern nur auf die Produktivität wirkt.

Natur gemäß, chemiſch, darum ſcheinen die chemiſchen Kräfte in Anſehung deſſelben aufgehoben[1]. Aber keine Thätigkeit kann aufgehoben werden als durch eine entgegengeſetzte. Dieſe entgegengeſetzte liegt im organiſchen Körper als einem geſchloſſenen Syſtem. Denn gegen jede äußere Einwirkung veranſtaltet das organiſche Syſtem in jedem Augenblick einen Antagonismus, der jener das Gleichgewicht hält. Z. B. der lebende Körper behält in der höchſten Temperatur ſeinen eignen Wärmegrad, nicht als ob die allgemeinen Geſetze der Wärmemittheilung in Anſehung ſeiner aufgehoben wären (dieß iſt unmöglich), ſondern weil er durch entgegengeſetzte Operationen — (z. B. dadurch, daß er die Capacität der in ihm circulirenden Flüſſigkeiten vermehrt, daß er Proceſſe, welche viel Wärmeſtoff abſorbiren, beſchleunigt) — den von außen eindringenden Kräften das Gleichgewicht hält. Daß ein äußerer Einfluß die organiſche Thätigkeit unterhält, iſt wahr, auch daß jeder ſolcher Einfluß eine beſtimmte Wirkung im Organiſchen hervorbringt; aber dieſe Wirkung iſt ſelbſt wieder Produkt der organiſchen Thätigkeit; z. B. allerdings wirkt das Opium narkotiſch, aber es hat dieſe Wirkung nicht als Opium, vergebens würde man den Grund dieſer Wirkung in ſeiner chemiſchen Beſchaffenheit ſuchen. Die Wirkung, welche es hervorbringt, bringt es nur indirekt hervor, d. h. dieſe Wirkung iſt ſelbſt wieder Wirkung der organiſchen Thätigkeit[2]. Allgemein ausgedrückt: Jede

[1] Erregbarkeit = indirekte Afficirbarkeit des Organismus. Aus dieſem Princip der indirekten Afficirbarkeit erklärt ſich unmittelbar, warum keine äußere Urſache auf den Organismus chemiſch wirken kann, ohne daß man doch dazu einer beſondern Kraft bedürfte, die die chemiſche Kraft aufhebt.

[2] Daß das Opium erregend wirkt, iſt erklärt aus ſeiner chemiſchen, oder, was daſſelbe iſt, ſeiner elektriſchen Beſchaffenheit (darum wirkt es auch im Galvanismus) — aber ſeine mittelbare, d. h. durch die Thätigkeit des Organismus ſelbſt vermittelte Wirkung iſt narkotiſch, und dieſe Wirkung iſt freilich chemiſch unerklärt: denn ſie iſt indirekt. So zeigt ſich im Ganzen, daß eben dieſelben Materien, welche die heftigſte Erregbarkeit verurſachen (was aus ihrer chemiſchen und elektriſchen Beſchaffenheit erklärt werden muß), indirekt die Erregbarkeit erſchöpfen (was nun freilich nicht mehr aus ihrer chemiſchen Beſchaffenheit erklärbar iſt). Es iſt kein Wunder, daß es mit den chemiſchen Erklärungen nicht fort will. Die letzte Wirkung der äußeren Urſachen auf den Organismus kann

äußere Wirkung auf den Organismus iſt indirekte Wirkung.

(Darum allein eigentlich wirkt keine Subſtanz auf den Körper chemiſch, zu welchem Behuf man der Fiktion einer Lebenskraft gar nicht bedarf. Denn entweder verſteht man darunter eine einfache — urſprüngliche — Kraft, dergleichen z. B. die Anziehungskraft: ſo müßte ſie auch ebenſo allgemein wirken, wie dieſe. Oder es iſt eine zuſammengeſetzte Kraft, ſo muß man eine Conſtruktion derſelben verſuchen (z. B. ſie ginge aus dem Antagonismus, der in der organiſchen Materie ſelbſt ſtatthat, hervor, ſo müßte man ein Princip finden, das dieſen Antagonismus beſtändig unterhält und es nicht zur chemiſchen Verbindung der Elemente kommen läßt, oder das den chemiſchen Tendenzen jene eigenthümliche Richtung gibt, die ſie z. B. im thieriſchen Körper nehmen. Dies könnte nur die Funktion eines Princips ſeyn, das in den chemiſchen Proceß ſelbſt nicht eingeht, wie z. B. die abſolute Materie, deren Exiſtenz im Vorhergehenden erwieſen iſt, weil dieſe ſchlechthin incomponibel iſt, und weil ihre Bedingungen überall gegenwärtig ſind, wo ſie decomponirt wird, in jedem Moment neu componirt werden muß[1].

Allein man bedarf dieſer Vorausſetzungen nicht. Das ganze Geheimniß beruht auf jenem Gegenſatz zwiſchen Innerem und Aeußerem,

nicht mehr chemiſch erklärt werden. Man bedarf alſo zur Erklärung dieſer Erſcheinung gar nicht einer Erdichtung wie die Lebenskraft, ſchon deßwegen nicht, weil es eine ganz falſche Behauptung iſt, die Erhabenheit des Lebensproceſſes über den chemiſchen laſſe ſich nur aus einer immateriellen Kraft erklären.

[1] Es war alſo eine viel zu voreilige Behauptung, die man viel zu voreilig eingeräumt hat, daß es keine Materie geben könne, die, durch den chemiſchen Lebensproceß inalterabel, den chemiſchen Kräften die beſondere Richtung geben könne, die ſie z. B. im thieriſchen Körper nehmen. Darum habe ich in der Schrift von der Weltſeele die Hypotheſe einer abſoluten Materie (deren nothwendige Exiſtenz in der Natur nun bewieſen iſt) der Behauptung, daß zu Erklärung jener eigenthümlichen Richtung ein immaterielles Princip erfordert werde, entgegengeſetzt. Man hat die Hypotheſe für Behauptung genommen — man hat ſogar die Möglichkeit einer ſolchen Materie geleugnet — mit welchem Grund, wird man nun einſehen. (Anmerkung des Originals.)

den man zugeben muß, wenn man in der Natur überhaupt etwas Individuelles zugibt.

Denn nun wird gegen jede innere Thätigkeit, d. h. gegen jede Thätigkeit, die ſich ſelbſt zum Mittelpunkt conſtituirt, die äußere Natur ankämpfen. Durch dieſen Antagonismus wird die innere Thätigkeit ſelbſt zu produciren genöthigt werden, was ſie ohne denſelben nicht producirt hätte. Die organiſche Geſtalt und Struktur, z. B., wohin auch die Mannichfaltigkeit einzelner Organe gehört, deren jedes ſich ſeine beſondere Funktion nimmt, iſt die einzige Form, unter welcher die innere Thätigkeit gegen die äußere ſich behaupten kann. Die Bildung derſelben iſt alſo ſelbſt ſchon eine Wirkung jener allgemeinen organiſchen Eigenſchaft der Reizbarkeit (der Erregbarkeit durch äußere Einflüſſe), womit auch die Erfahrung übereinſtimmend befunden wird. Umgekehrt auch wird das Aeußere durch organiſche Reaktion zu einer höheren Wirkungsart gleichſam geſteigert, und ſo allein erhebt ſich das Organiſche über das Todte.

Folgeſätze.

Die Thätigkeit des Organismus iſt beſtimmt durch ſeine Receptivität, und umgekehrt. Weder ſeine Thätigkeit noch ſeine Receptivität iſt an ſich etwas Reelles, Realität erlangen beide nur in dieſer Wechſelbeſtimmung [1].

Aber Thätigkeit und Receptivität verhalten ſich überhaupt zueinander wie Entgegengeſetzte (+ und —). Alſo muß, wie der eine Factor ſteigt, der andere fallen, und umgekehrt.

1) Der Anfang des Lebens iſt Thätigkeit, iſt ein Losreißen von der allgemeinen Natur. Aber jene Thätigkeit iſt ſelbſt wieder Receptivität, denn nur das Minus von Thätigkeit iſt überhaupt Receptivität.

[1] Die Thätigkeit des Organismus = o ohne Receptivität (denn der Organismus ſoll ja weder reine Produktivität ſeyn — Thätigkeit durch ſich ſelbſt — noch reines Produkt, ſondern beides zugleich) — aber ſo auch Receptivität nur ein Minus von Thätigkeit, alſo ohne Thätigkeit nicht denkbar.

Thätigkeit und Receptivität entstehen also zugleich in einem und demselben untheilbaren Moment, und nur diese Simultaneität von Thätigkeit und Receptivität constituirt das Leben.

Organische Thätigkeit ist nicht Thätigkeit ohne äußeren Andrang. Aber der äußere Andrang gegen innere Thätigkeit hat die gerad' entgegengesetzte Wirkung, d. h. er vermindert die Receptivität, indem er die Thätigkeit erhöht[1]. Das Maximum der Receptivität (das man beim Lebensanfang annehmen kann) geht also, vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung, erst in ein Minus, endlich in ein Minimum von Receptivität über[2]. In dem Grade, als die Thätigkeit steigt, muß die Receptivität fallen, bis beide in die vollkommenste Wechselbestimmung kommen, wo sie einander das Gleichgewicht halten, welches dann gleichsam der Mittagspunkt des Lebens ist.

Aber jene vollkommene Wechselbestimmung ist nur momentan, die organische Thätigkeit ist im Steigen, die Receptivität im Sinken, so rollt das Rad des Lebens nach der entgegengesetzten Seite ab. Immer mehr wird die organische Thätigkeit gegen das Minimum der Receptivität steigen, aber, da Receptivität, solange sie einen Grad hat, selbst nur Thätigkeit ist, geht sie, vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung, sobald sie unter allen Grad sinkt, d. h. vom Minimum unmittelbar in das Maximum (absoluter Receptivität) über, die höchste Thätigkeit ist = der Negation aller Thätigkeit, das Maximum der Thätigkeit = dem Maximum der Capacität[3].

[1] er wirkt auf den Organismus nicht wie auf Todtes, er wirkt als Irritament.

[2] Dieß geschieht aber mit retardirter Geschwindigkeit.

[3] Statt des letzten Passus ist im Handexemplar gesetzt: Die organische Thätigkeit steigt, die Receptivität sinkt immer mehr und allmählich gegen das Minimum. Aber die Receptivität ist ja selbst auch die vermittelnde der organischen Thätigkeit. Ohne Receptivität keine Thätigkeit. Also gilt das Gesetz, daß das Steigen der Thätigkeit = dem Sinken der Receptivität, nur bis zu einer gewissen Grenze. Diese Grenze überschritten, kehrt es sich völlig um. Das Minimum der Receptivität geht vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung unmittelbar in das Maximum über. Dieses Paradoxon ist zu erklären aus der Wechsel-

So hat das Leben zwei höchſte Punkte, zwiſchen denen es gleichſam pulſirt, und von deren einem es unmittelbar in den andern übergeht. Das Maximum der Thätigkeit = dem Minimum der Receptivität, aber das Minimum der Receptivität auch = dem Minimum der Thätigkeit, d. h. dem Maximum der Receptivität, und ſo iſt es begreiflich, wie jedes Maximum in der organiſchen Natur unmittelbar in ſein Entgegengeſetztes, das Minimum, und umgekehrt, übergeht.

(Man kann hier leicht zwei Bemerkungen machen. — Erſtens, welche transſcendentale Bedeutung dieſes Naturgeſetz des unmittelbaren Uebergangs vom Minimum ins Maximum hat, und umgekehrt. Denn eben dieſes iſt das Geſetz aller Thätigkeit, nämlich: daß eine Thätigkeit, die kein Objekt mehr hat, nimmer in ſich ſelbſt zurückkehrt, und umgekehrt, daß es für eine Thätigkeit, die aufgehört hat in ſich ſelbſt zurückzukehren, auch kein Objekt mehr gibt; daß ſo der höchſte Moment aller Thätigkeit unmittelbar an das Erlöſchen derſelben grenzt[1]. So beginnt das organiſche Leben, wie das höhere, mit dem Reflex einer Thätigkeit durch ein Objekt, und das Objekt ſelbſt fällt für die organiſche wie für die höhere Thätigkeit, nur in dem Punkt des Reflexes[2]. Liegt dieſer Punkt unendlich weit [= abſolute Thätigkeit], ſo wird die Thätigkeit nicht mehr reflektirt, ſie hat keine Intenſität mehr, und verliert ſich ins Unendliche. Liegt er unendlich nahe [= abſolute Receptivität], ſo hat ſie keine Extenſion mehr, und verliert ſich in ſich ſelbſt [iſt todtes Objekt][3].

beſtimmung. Ein Grad der Receptivität iſt ſelbſt Bedingung der Thätigkeit; abſolute Negation alles Grads der Receptivität = abſolute Negation der Thätigkeit, und ſo alſo die höchſte Thätigkeit unmittelbar Grenze der Thätigkeit. — Maximum der Thätigkeit = Maximum der Receptivität.

[1] Die Intenſität der Thätigkeit im umgekehrten Verhältniß ihrer Extenſion. Ausbreitung einer Thätigkeit ohne allen Widerſtand = Negation aller Intenſität.

[2] Nur was gegen die organiſche Thätigkeit ankämpft, kann ſie ſich zum Objekt machen — nur den widerſpenſtigen Stoff ſich anbilden.

[3] Brown hat den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet, aber ebenſowenig conſtruirt oder erklärt. Offen geſteht er: Was Erregbarkeit ſey, wiſſen wir nicht, auch wiſſen wir nicht, wie ſie afficirt wird. Allein wenn wir das Letztere nicht wiſſen, ſo iſt unſer Wiſſen nach wie vor Empirismus. Wenn wir nicht wiſſen, nach welchen Geſetzen der Phyſik die Erregbarkeit afficirt wird, was freilich nicht möglich iſt, ohne die Erregbarkeit ſelbſt aus Naturkräften abgeleitet,

Zweitens bietet dieſe Anſicht Analogien dar für eine höhere Anſicht mancher anderen Naturproceſſe, z. B. die Aehnlichkeit des Lebens mit dem Verbrennungsproceſſe wird dadurch erſt einleuchtend. Die Wirkung der Hitze auf den verbrennlichen Körper iſt Erregung ſeiner Thätigkeit, die man ſich als Zurückſtoßungskraft gegen die Wärme — (Erhitzung) — denken kann, und die, ſobald ſie bis zum Maximum gelangt iſt, unmittelbar in das Minimum übergeht. Daher das Maximum der Erregung oder der Thätigkeit bei jedem phlogiſtiſchen Körper = dem Maximum der Capacität. Dieſer gählings erfolgende Uebergang vom Maximum der Zurückſtoßungskraft (der Thätigkeit) in das Maximum der Capacität (der Receptivität) iſt eigentlich das Phänomen des Verbrennens).

2) Es ergeben ſich hieraus einige Grundgeſetze des organiſchen Lebens.

a) Es erhellt, daß jeder Reiz nur Reiz iſt, inwiefern er die Receptivität vermindert, oder die Thätigkeit erhöht. Dadurch allein iſt er Reiz, daß er ſein (reell-) Entgegengeſetztes (Thätigkeit) hervorbringt.

b) Da aber die Funktion des Reizes überhaupt nur in dem Hervorbringen ſeines Entgegengeſetzten liegt, ſo erhellt, daß der Reiz ſelbſt entgegengeſetzter Art, d. h. poſitiv oder negativ ſeyn kann, je nachdem er die Thätigkeit erhöht oder herabſtimmt. Aber poſitiv kann ein Reiz nur wirken bei einem gewiſſen Grad der Receptivität[1], negativ nur bei einem gewiſſen Grad der Thätigkeit[2], weil er in jenem

d. h. phyſikaliſch conſtruirt zu haben, ſo iſt unſer Wiſſen — wie ſelbſt alle mediciniſche Kunſt — nur Empirismus. — Eben dieß, daß Brown ſeine Theorie ſo gar nicht mit der Phyſik in Verbindung zu ſetzen wußte (was freilich entſchuldbar iſt, da damals bei Weitem noch nicht diejenigen phyſikaliſchen Entdeckungen gemacht waren, die jetzt gemacht ſind) — war ohne Zweifel an ſehr vielen Fehlſchlüſſen ſeines Syſtems ſchuld; daß mehrere und ſehr bedeutende Fehlſchlüſſe in ſeinem Syſtem ſind, wird in der Folge bewieſen werden. Das Brownſche Syſtem geht mich hier überhaupt nichts an: ich rede hier immer nur von den Principien dieſes Syſtems, die Brown ſelbſt bei weitem nicht gehörig begründet und aus denen er nicht immer richtig geſchloſſen hat.

[1] z. B. ein geringer Grad Wärme nur bei einem Nordländer.

[2] z. B. Kälte = negativer Reiz nur auf einen Südländer.

Fall die Receptivität, in diesem die Thätigkeit herabstimmen soll. Bei einem hohen Grad der Capacität für einen negativen Reiz kann durch diesen die Thätigkeit nicht vermindert, so wie bei einem hohen Grad von Thätigkeit durch positiven Reiz nicht vermehrt werden. (Daher allein das Phänomen der Abstumpfung gegen den Reiz durch Gewohnheit).

c) Man setze zwei Individuen, die Reizbarkeit des einen verhalte sich zu der des andern wie 1: 2, beide sollen zu gleicher Höhe der Thätigkeit gesteigert werden, so werden sich die Reize, welche auf beide wirken, in Ansehung der Intensität wie 2 : 1 verhalten müssen, d. h. die einfache Reizbarkeit bei doppelter Intensität des Reizes hält der einfachen Intensität des Reizes bei doppelter Reizbarkeit das Gleichgewicht.

d) Es erhellt endlich aus diesem Begriff des Reizes (daß er sein Entgegengesetztes hervorbringe), warum aller Reiz[1] endlich mit absoluter Erschöpfung der Reizbarkeit endet, und wie so die Natur in Ansehung jeder Organisation endlich ihren Zweck erreicht.

Sie erreicht ihn auf dem gerad' entgegengesetzten Weg von dem, worauf sie es versuchte, die Lebensthätigkeit ist die Ursache ihres eignen Erlöschens. Sie erlischt, sobald sie von der äußeren Natur unabhängig, d. h. für äußere Reize unempfänglich zu werden anfängt, und so ist das Leben selbst nur die Brücke zum Tode[2].

[1] also auch derjenige, der das Leben unterhält.

[2] Die Natur sucht die Receptivität des Organismus gegen die Außenwelt, welche eine bestimmte ist, in eine absolute zu verwandeln — aber eben dadurch wird die Receptivität vielmehr immermehr und in demselben Verhältniß vermindert, in welchem die Thätigkeit steigt. Dadurch erlangt der Organismus immer größere Unabhängigkeit von den Einflüssen der äußeren Natur — aber je unabhängiger von ihnen, desto weniger auch erregt durch sie. Nun ist aber diese Erregbarkeit durch äußere Einflüsse und die Receptivität gegen sie selbst Bedingung des Lebens und der organischen Thätigkeit: also erlischt mit der organischen Receptivität zugleich auch die organische Thätigkeit. So erreicht die Natur ihren Zweck, aber auf einem ganz verkehrten Wege — und indirekt durch die organische Thätigkeit selbst.

Das Leben kommt durch Widerspruch der Natur zu Stande, aber es würde von selbst erlöschen, wenn die Natur nicht dagegen ankämpfte. Das Leben

3) Die Aufgabe war, zu erklären, wie das Individuelle in der Natur ſich gegen das Allgemeine behaupte, oder: die Stufenfolge

unterliegt freilich endlich derſelben, nicht aber dem äußeren Andrang unterliegt es, ſondern vielmehr dem Mangel an Receptivität für das Aeußere. Wenn der dem Leben conträre Einfluß von außen gerade dazu dient das Leben zu unterhalten, ſo muß hinwiederum das, was dem Leben am günſtigſten ſcheint, abſolute Unempfänglichkeit für dieſen Einfluß, der Grund ſeines Untergangs werden. So paradox iſt die Lebenserſcheinung noch in ihrem Aufhören.

Das Produkt, ſolang es organiſch iſt, kann nie in Indifferenz verſinken. Soll es dem allgemeinen Streben nach Indifferenz unterliegen, ſo muß es erſt zu einem Produkt der niedereren Potenz herabkommen. Als organiſches Produkt kann es nicht untergehen, und wenn es untergegangen, iſt es eigentlich ſchon nicht mehr organiſch. Tod iſt Rückkehr in die allgemeine Indifferenz. Ebendeßwegen iſt das organiſche Produkt abſolutes, unſterbliches. Denn eben dadurch iſt es organiſches Produkt, daß es in ihm nie zur Indifferenz kommen kann. Nur erſt nachdem es aufgehört hat organiſch zu ſeyn, löst ſich das Produkt in die allgemeine Indifferenz auf. Die Beſtandtheile, die dem allgemeinen Organismus entzogen waren, kehren jetzt wieder in ihn zurück, und da das Leben nichts anders als ein geſteigerter Zuſtand gemeiner Naturkräfte iſt, ſo fällt das Produkt, ſobald dieſer Zuſtand vorüber iſt, der Herrſchaft dieſer Kräfte anheim. Dieſelben Kräfte, welche eine Zeitlang das Leben erhielten, zerſtören es endlich auch, und ſo iſt das Leben nicht ſelbſt etwas, es iſt nur Phänomen eines Uebergangs gewiſſer Kräfte aus jenem geſteigerten Zuſtand in den gewöhnlichen Zuſtand des Allgemeinen.

* * *

Das Syſtem, deſſen Standpunkt ich jetzt eben entwickelt habe, nimmt dieſen zwiſchen zwei entgegengeſetzten Syſtemen, wovon das eine — das chemiſche — den Organismus bloß als Objekt, Produkt, kennt, und alles auf ihn nur wie Objekt auf Objekt, d. h. chemiſch, wirken läßt, das andere (das der Lebenskraft) ihn nur als Subjekt, als abſolute Thätigkeit, kennt, und alles auf ihn nur als Thätigkeit wirken läßt. Das dritte Syſtem ſetzt den Organismus als Subjekt und Objekt, Thätigkeit und Receptivität zugleich, und eben dieſe Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit in Einen Begriff gefaßt, iſt nichts anderes als was Brown Erregbarkeit genannt hat.

Ich habe nicht nur die Nothwendigkeit jener Wechſelbeſtimmung aus dem Begriff des Produkts (organiſchen Produkts) abgeleitet, ſondern auch bewieſen, daß nur aus dieſer Wechſelbeſtimmung die Erſcheinungen des Lebens ſich vollſtändig conſtruiren laſſen. Ich kann alſo nicht umhin zu behaupten, daß die einzig wahren und ächten Principien aller organiſchen Naturlehre zuerſt von Brown, inſofern er den Grund des Lebens in Erregbarkeit geſetzt hat, ſind eingeſehen worden. Brown war der erſte, der jene von

in der Produktivität abzuleiten]. Die Auflösung wurde darin gefunden, daß das Individuelle ſelbſt nur durch Andrang einer äußeren Natur beſteht. Aber Inneres und Aeußeres ſcheidet ſich nur im Akt der Entgegenſetzung, es muß alſo zwiſchen dem Individuellen und ſeiner äußeren Natur eine wechſelſeitige Entgegenſetzung ſeyn, d. h. wenn jenes in Bezug auf dieſe organiſch iſt, muß dieſe in Bezug auf jenes anorgiſch ſeyn. Alſo: keine organiſche Natur, keine anorgiſche. Keine anorgiſche, keine organiſche.

jeher zwar eingeſehene, aber nie ausgeſprochene Paradoxie der Lebenserſcheinung auszuſprechen Kraft oder Sinn genug gehabt hat, der erſte, der eingeſehen hat, daß das Leben weder in einer abſoluten Paſſivität, noch in einer abſoluten Aktivität beſtehe, daß das Leben Produkt einer höheren als der bloß chemiſchen Potenz iſt, ohne deßwegen eine übernatürliche, d. h. keinen Naturgeſetzen oder Naturkräften unterworfene Erſcheinung zu ſeyn.

Dieß laut zu ſagen, iſt Pflicht des Charakters für jeden, der es einſieht, obgleich man auf der andern Seite ebenſo unverhohlen geſtehen muß, daß dieſes Princip, das Brown an die Spitze ſeines Syſtems ſtellt, mehr durch einen glücklichen Griff gefunden, als auf wiſſenſchaftliche Art abgeleitet, noch viel weniger aber wirklich conſtruirt iſt:

a) Brown hat (wie ſchon bemerkt worden) den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet — er iſt aber allerdings und zwar aufs ſtrengſte aus den Begriffen eines organiſchen Produkts, ohne alle Vermittlung der Erfahrung, d. h. a priori abzuleiten, und ſo muß es ſeyn. Jede Wiſſenſchaft ein Princip a priori.

b) Bei weitem die Wenigſten von Browns Anhängern haben die wiſſenſchaftlichen Keime, die in ſeinen Principien liegen, eingeſehen, einen einzigen ausgenommen, Herrn Röſchlaub, deſſen Schriften, vorzüglich ſeine Unterſuchungen über Pathologie, beſonders aber einige Abhandlungen ſeines Magazins für die Heilkunde, worin er über manches ſich weit deutlicher und beſtimmter erklärt, keiner ungeleſen laſſen kann, wenn er nur überhaupt Sinn für Medicin als Wiſſenſchaft hat. — Ich höre, daß über dieſe Schriften hie und da geurtheilt wird, ſie ſeyen zu philoſophiſch, zu wiſſenſchaftlich. Bei mir iſt das der umgekehrte Fall. Ich möchte eher urtheilen, daß ſie noch nicht wiſſenſchaftlich genug ſind, und daß auch Hr. Röſchlaub die eigentliche Tiefe und die Kraft der Principien, die er vertheidigt, — wenigſtens in ſeinen Unterſuchungen über Pathologie — noch nicht hinlänglich gekannt hat.

Ich kann hier nicht anführen, wie ſehr dieſe Principien — freilich nicht mit den chemiſchen oder gar mechaniſchen Erklärungsarten, mit denen ſie Hr. Röſchlaub, wenn er nicht längſt davon zurückgekommen iſt, noch zu vereinigen ſucht — wohl aber mit der dynamiſchen Erklärungsart übereinſtimmen. Dieß wird ſich in der Folge weiter entwickeln.

Aber wenn ſo Organiſches und Anorgiſches nothwendig coëxiſtirt, ſo können auch die Funktionen des Organismus nicht anders als nur im Gegenſatz gegen jenes Anorgiſche abgeleitet werden.

Aber umgekehrt auch, wenn die Funktionen des Organismus nur unter der Bedingung einer beſtimmten Außenwelt möglich ſind, muß die Organiſation und ihre Außenwelt wieder gemeinſchaftlichen Urſprungs, d. h. ſie müſſen wieder Einem Produkte gleich ſeyn. (Nämlich populär ausgedrückt: es muß zwiſchen beiden eine relative Zweckmäßigkeit ſeyn. Dieſe relative Zweckmäßigkeit nun etwa durch einen Verſtand [als ein Drittes] erklären, der eines dem andern angepaßt habe, iſt das Grab aller geſunden Philoſophie. Z. B. „wie weiſe iſt es nicht, daß die Lebensluft in der Atmoſphäre nicht rein vorhanden iſt, weil ſonſt die Lebenskraft der Thiere ſchnell wie eine Flamme ſich verzehren würde". Aber wenn die Atmoſphäre reine Lebensluft wäre, ſo müßten ganz nothwendig, und aus derſelben Urſache, warum die Atmoſphäre reine Lebensluft wäre, auch die Organiſationen der Erde verhältnißmäßig anders beſchaffen, d. h. einer reineren Luft empfänglich ſeyn. Das wechſelſeitige Zuſammentreffen der organiſchen und der anorgiſchen Natur kann alſo nur aus einem gemeinſchaftlichen phyſikaliſchen Urſprung beider, d. h. daraus erklärt werden, daß beide urſprünglich nur Ein Produkt ſind).

Aber ſie ſind ſich entgegengeſetzt. Entgegengeſetzte aber können ſich nicht vereinigen, als nur inſofern ſie einem dritten Höheren wieder gemeinſchaftlich entgegengeſetzt ſind. Aber im Akt der Entgegenſetzung ſcheidet ſich Inneres von Aeußerem. Es müßte alſo die Organiſation und ihre Außenwelt in Bezug auf ein anderes Aeußeres zuſammen wieder ein Inneres, d. h. wieder Ein Organiſches ſeyn. Dieß wäre aber nur auf folgende Art vorſtellbar. — Das Organiſche ſetzt eine Außenwelt, und zwar eine Außenwelt voraus, die eine beſtimmte, permanente Thätigkeit gegen das Organiſche ausübt. Nun könnte ja aber dieſe Thätigkeit der Außenwelt ſelbſt wieder eine erregte ſeyn, und daß ſie permanent iſt, iſt ſogar nicht anders erklärbar

als durch ein beſtändiges Erregtwerden[1]. — Alſo ſetzte die anorgiſche Außenwelt ſelbſt wieder eine andere Außenwelt voraus, in Bezug auf welche ſie ein Inneres wäre. Da nun die Thätigkeit des urſprünglich Organiſchen allein durch die entgegenſtrebende Thätigkeit ſeiner Außenwelt erregt wird, dieſe ſelbſt aber wiederum durch eine (in Bezug auf ſie) äußere Thätigkeit unterhalten wird, ſo wäre das urſprünglich Organiſche zuſammt der Außenwelt, welcher es ſich unmittelbar entgegenſetzt, wieder gemeinſchaftlich entgegengeſetzt einem Dritten, d. h. wieder gemeinſchaftlich ein Inneres, in Bezug auf ein drittes Aeußeres.

Das urſprünglich Organiſche nun iſt unmittelbar bedingt durch ſeine anorgiſche Außenwelt, dieſes alſo treibt uns nicht weiter auf ein drittes. Es müßte ſich alſo zeigen laſſen, daß das Anorgiſche als ſolches, ſeiner Natur nach, nicht beſtehen kann ohne ein Aeußeres, das auf daſſelbe Einfluß hat, auch müßte die Art dieſes Einfluſſes ſelbſt beſtimmt werden. Dieß iſt der Gegenſtand der folgenden Unterſuchung.

* * *

Die Natur des Anorgiſchen muß [vorerſt bloß] durch den Gegenſatz gegen die Natur des Organiſchen beſtimmbar ſeyn[2]. Wenn wir nun von allem, was wir dem Organiſchen zugeſchrieben haben, dem

[1] als dadurch, daß ſie ſelbſt (die Außenwelt) durch irgend eine Kraft zuſammengehalten wird, alſo ſelbſt in einem gezwungenen Zuſtand wäre. In der Außenwelt, welche das Organiſche vorausſetzt, kann nichts Zufälliges ſeyn. Dieſe Nothwendigkeit in allen Veränderungen der Außenwelt, dieſes Eingeſchränktſeyn auf einen beſtimmten Kreis von Veränderungen macht allein das Beſtehen des Organiſchen möglich. Jede Thätigkeit, die nicht eingeſchränkt iſt, verliert ſich ins Unendliche. Alſo auch die Thätigkeit der Außenwelt eingeſchränkt.

[2] 1) Die Behauptung des erſten Abſchnittes war ganz hypothetiſch — denn die organiſche Natur iſt nicht vollſtändig erklärt als ein Gegenſatz. 2) Jetzt iſt die anorgiſche abzuleiten — aber wie? Bloß aus dem Gegenſatz gegen die organiſche Natur (auf die anorgiſche Natur waren wir nur getrieben als Erklärung der organiſchen). Wir werden aber weder organiſche noch anorgiſche Natur vollkommen conſtruiren können, ehe wir ihre Conſtruktion auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck gebracht haben. (Man vergl. den Grundriß, S. 7.)

Anorgiſchen das Gegentheil beilegen, ſo erhalten wir folgende Beſtimmungen.

Wenn in der organiſchen Natur [1)] nur die Gattung fixirt iſt, ſo muß in der anorgiſchen gerade umgekehrt das Individuelle fixirt ſeyn[1]. Aber das Individuelle iſt ſelbſt nur beſtimmbar im Gegenſatz gegen die Gattung, es wird alſo auch nichts wahrhaft Individuelles in ihr ſeyn können. Es wird keine Reproduktion der Gattung durch das Individuum ſtattfinden. [2)] Die Extreme werden in ihr nicht wie in der organiſchen Natur ſich berühren, ſondern ſich fliehen. Die Materie in ihr wird ſich auf der einen Seite in das abſolut Indecomponible, auf der andern in das abſolut Incomponible verlieren. Aber es ſoll zwiſchen ihr und der organiſchen Natur eine unmittelbare Berührung möglich ſeyn. Es werden alſo in ihr gewiſſe Zwiſchenmaterien ſeyn, in welchen das Indecomponible mit dem Incomponibeln (dem Abſolutflüſſigen) verbunden iſt; aber dieſe Materien müſſen ohne alle Geſtaltung ſeyn, denn auf das Organiſche kann nur das Geſtaltloſe (das Geſtaltbare) unmittelbar einfließen (Luftarten, überhaupt Flüſſigkeiten). Es wird alſo in ihr [überhaupt] eine Mannichfaltigkeit von Materien ſeyn[2], aber zwiſchen dieſen Materien wird ein bloßes Neben- und Außereinander ſtattfinden. Kurz: die anorgiſche Natur iſt bloß Maſſe.

Aber dieſe Materien, ebendeßwegen, weil keine wechſelſeitige Verſchmelzung (keine Intusſuseception) zwiſchen ihnen möglich iſt, müſſen doch durch irgend eine äußere Urſache zuſammengehalten werden; dieß wäre nicht möglich, als wenn etwa eine äußere Urſache in dieſen Materien bis auf ihre kleinſten Theile herab eine wechſelſeitige Tendenz zur Intusſusception unterhielte, (wo es aber doch immer nur bei der Tendenz bliebe). Eine äußere Urſache müßte es ſeyn, weil in dieſen Materien keine eigne (organiſche) Tendenz zur wechſelſeitigen Intusſusception ſeyn kann.

[1] z. B. Mineral hier keine Gattung, ſondern nur Individuum.

[2] die zwiſchen den beiden Extremen — dem Indecomponibeln und Incomponibeln — in der Mitte ſich dem einen mehr, dem andern weniger nähern. Beide Extreme alſo geſchieden, es wird darum zwiſchen . . .

Aber ſo wäre dieſe anorgiſche Maſſe in Bezug auf jenes Aeußere, das jene Tendenz unterhielt, ſelbſt wieder ein Inneres, ſonach ein Organiſches[1], d. h. ein — wenn nicht actu doch potentia — Organiſches, das nämlich immer organiſirt wird, und nie organiſirt iſt (weil es bei der bloßen Tendenz bleibt).

Aber was in Bezug auf das Organiſche ein Aeußeres iſt, iſt ein Anorgiſches. Alſo müßte jene äußere Urſache, ſelbſt wieder anorgiſch, d. h. ſelbſt wieder nur Maſſe ſeyn.

Aber damit ſie Maſſe, d. h. ein Neben- und Außereinander ohne wirkliche Verbindung ſey, bedarf es wiederum einer andern äußeren Urſache, die durch ihren Einfluß in allen ihren Theilen die Tendenz zur wechſelſeitigen Combination unterhält, ohne daß es doch je zur Combination ſelbſt käme, und ſo ins Unendliche fort.

Ins Unendliche fort alſo [(dieß Bedingung der anorgiſchen Welt)] ſoll eine Maſſe ſo auf die andere influiren, daß ihre Theile alle eine gemeinſchaftliche Tendenz gegeneinander haben, dieſe Influenz muß ſich alſo bis auf die kleinſten Theile der Materie erſtrecken, oder ihre Intenſität muß durchaus der Maſſe proportional ſeyn[2].

Aber jede Influenz iſt auch nothwendig eine beſtimmte in Anſehung ihrer Intenſität, oder (weil der Grad der Intenſität einer Urſache durch die Extenſion gemeſſen wird, in der ſie wirkt) ſie kann nur innerhalb eines beſtimmten Raums mit einem gewiſſen Grad wirkſam ſeyn; dieſer Raum kann nun ſo groß oder ſo klein angenommen werden, als man will, nur daß es, wenn er immerfort erweitert würde, zu einer Ausdehnung kommen könnte, bei welcher der Grad der Wirkung jener Influenz ein evanescirender wäre.

Soll alſo Maſſe auf Maſſe mit einem gewiſſen Grade influiren, ſo muß auch das Raumverhältniß dieſer Maſſen gegen einander beſtimmt ſeyn, d. h. ſie müſſen in einer gewiſſen Nähe oder Ferne von einander erhalten werden.

[1] was durch jenes Aeußere in einem erzwungenen Zuſtand erhalten würde.

[2] In Anſehung dieſer Tendenz alle Materien der Erde z. B. nur Eine (von Cohäſion iſt hier noch gar nicht die Rede).

Dieſes Raumverhältniß nun zu erklären, laſſen ſich zwei einander entgegengeſetzte Syſteme denken[1].

Erſtes Syſtem.

1) Entweder werden jene Maſſen durch einen äußeren Impuls gegen einander getrieben. Was ſie treibt, könnte nicht ſelbſt zu der anorgiſchen Maſſe gehören. Es müßte das Erſte in der Natur ſeyn. Man denke ſich alſo den leeren Raum urſprünglich erfüllt mit den einfachſten Elementen, welche weiter zu zerlegen keine Naturkraft Gewalt genug hat. — Dieſe letzten Elemente ſeyen in urſprünglicher Bewegung, und zwar bewegen ſie ſich nach allen Richtungen, aber nur in gerader unveränderter Richtung, (zu dieſer Annahme wird man getrieben durch die Analogie der ſichtbaren Materien, in welchen eine urſprüngliche Materie iſt, des Lichts z. B., der poſitiven elektriſchen Materie u. a.).

Nun ſchwebe in dem Raume in irgend einem beliebigen Punkt eine jener Maſſen, ſie ſey ſphäriſch, natürlich daß ſie unendlich größer iſt, als irgend eines der Elemente. Auf ſie treffe der Strom der erſten Körperchen, der Strom wird aufgehalten. Da gegen die Maſſe eine unendliche Menge anſtößt, ſo wird ſie eine gewiſſe Geſchwindigkeit erlangen — aber die Elemente bewegen ſich nach allen Richtungen, jedem Strom kommt ein anderer entgegen. Die Maſſe alſo, von entgegengeſetzten Seiten gleich ſtark angeſtoßen, wird ruhen. Aber man ſetze in den Raum die andere große Maſſe, ſo dienen ſich beide wechſelſeitig als Schirm gegen den Atomenſtrom, jede trifft nur Ein Strom, jede von der der andern entgegengeſetzten Seite, ſie werden alſo gegeneinander getrieben werden, und ſo gegeneinander gravitiren; nun ſetze

[1] Es bleibt bis jetzt noch unentſchieden, ob nicht diejenige Urſache, durch welche das Zuſammenhalten der Materie — und die, wodurch die Nähe der Maſſen unter einander bewirkt wird, eine und dieſelbe iſt, was ſich allerdings ſo zeigen wird, da es ja die Eine Schwerkraft iſt, welche allen Materien der Erde die Tendenz gegen einander gibt und das Ganze zugleich in einer beſtimmten Entfernung von der Sonne erhält.

man, daß jede Maſſe urſprünglich eine eigne Bewegung habe, vermöge welcher ſie ſich in gerader Linie fortbewegen würde, ſo wird aus beiden Bewegungen, der urſprünglichen und der mitgetheilten, eine dritte entſtehen, und die Maſſen werden in gewiſſer Entfernung voneinander in krummen Linien ſich bewegen.

— Von metaphyſiſchen Einwürfen gegen dieſe Lehre wird beim zweiten Syſtem die Rede werden. Hier nur von ſolchen, die phyſikaliſch ſind! —

„Die Atomen treffen die Maſſen wie Hagelkörner, d. h. nur die Oberfläche, allein ihre Gravitation gegeneinander ſoll durchaus der Maſſe proportional ſeyn". — Aber wenn nun jeder einzelne Atom der Maſſe unter den Atomen der ſchwermachenden Materie ſein Element hätte, das ihn träfe und treffen müßte — wenn ſo die Materie bis auf ihre äußerſten Theile herab vom Strom getroffen würde? Die Möglichkeit kann nicht geleugnet werden, da ſichtbare Materien[1] Körper bis auf ihre kleinſten Elemente durchdringen, wie Wärmeſtoff u. a., und die härteſten Subſtanzen für viele Materien, das Licht z. B., durchſichtig ſind. Nun wird überdieß nicht behauptet, daß für die ſchwermachende Materie irgend ein Körper durchſichtig ſey, ſondern vielmehr, daß jeder Atom des Körpers für irgend einen der ſchwermachenden Materie undurchſichtig ſey, es wird alſo weniger poſtulirt als eingeräumt wird. — „Aber ſo müßte jeder Körper endlich an Maſſe zunehmen, alſo auch ſchwerer werden". — Wozu die durch die Impenetrabilität der Körper aufgehaltenen ſchwermachenden Körperchen verwandt werden, wiſſen wir nicht; an der Oberfläche der ganzen Erde, die auf jedem Punkte magnetiſch iſt, vielleicht zum Magnetismus. Vielleicht daß ſie allen Körpern die elektriſche Beſchaffenheit gibt, ſo wie es ſcheinen

[1] Die ſichtbaren, urſprünglich elektriſchen Materien, kann Le Sage ſagen, haben das mit der unſichtbaren, die Urſache der Schwere iſt, gemein, daß ſie nach allen Dimenſionen in geraden Strahlen wirken. Der Punkt, von dem ſie ausgehen, iſt der Mittelpunkt einer nach dem Verhältniß ihrer Intenſität größeren oder geringeren Peripherie. Für beide gilt das Geſetz, daß ihre Wirkung abnimmt umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung.

könnte, daß von der Oberfläche der Sonne der schwermachende Strom als Lichtstrom zurückkehre. Gesetzt aber auch endlich — aber welches endlich! die Erde z. B. wachse an Masse, so wächst jede andere Masse verhältnißmäßig. — „Aber die Intensität der Schwerkraft"! — Aber die Quantität der Bewegung ist auch das Produkt der Geschwindigkeit in die Masse, wie der Masse in die Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit der Ströme aber kann als einer unendlichen nahe angenommen werden. — „Aber jenes Gesetz hat Grenzen, z. B. das Licht, so schnell es sich bewegt, hat kein Moment des Stoßes". Aber die Geschwindigkeit der Lichtaktion, die in bestimmten Zahlen sich ausdrücken läßt, ist incommensurabel mit der Geschwindigkeit der Aktion der Schwere (wie an jedem Hebel sich beweisen läßt).

Wie wenn nun noch überdieß aller Körperelemente ursprünglichste Affinität die Affinität gegen jenes Princip wäre, und wenn alle andern Affinitäten bloß abgeleitete — und die letzte Ursache der Schwere auch die letzte Ursache aller chemischen Affinität wäre —

(Dieser große Gedanke liegt wirklich in le Sages System. Zwar sagt er an einer Stelle: „Die allgemeine Gravitation könne die Erscheinungen der Verwandtschaften nicht vollkommen erklären, man müsse daher die wahren chemischen Verwandtschaften, die nicht von Gesetzen noch von der Ursache der allgemeinen Schwere abhängig sind, von den uneigentlich sogenannten Verwandtschaften, die nur besondere Fälle des allgemeinen Phänomens der Anziehung seyen oder wenigstens denselben Gesetzen, wie dieses, folgen, wohl unterscheiden". Allein — nur, daß die Ursache der Schwere nicht unmittelbar Ursache der chemischen Affinitäten sey, folgt daraus. Denn diese sucht le Sage in einem secundären Fluidum, dem Aether und seinen Agitationen, die ihm doch durch das schwermachende Princip eingedrückt werden.)

— so würde der schwermachende Strom jeden einzelnen Atom jedes einzelnen Körpers treffen, was bei dem Lichte nicht der Fall ist.

„Aber woher jener unerschöpfliche Strom, von wannen kommt er,

und was unterhält ihn beſtändig? Hier muß es dem Phyſiker erlaubt ſeyn, die allgemeine Unwiſſenheit in Anſehung der letzten Urſachen anzuklagen — und ſo endet dieſes Syſtem mit dem Unerklärbaren, indeß es innerhalb ſeiner Grenzen alle Phänomene und die Geſetze der allgemeinen Gravitation ſo gut erklärt und ſo evident ableitet als irgend ein anderes.

Zweites Syſtem.

2) Es exiſtirt überhaupt kein materielles Princip der Gravitation, das Princip der Schwere iſt ein immaterielles, eine Grundkraft aller Materie.

Da dieſe Theorie der Newtonianer (denn Newton war unentſchieden) keine phyſikaliſchen Gründe für ſich haben kann, ſo müſſen es metaphyſiſche ſeyn, die es doch erſt neuerdings erhalten hat[1].

Es ſind folgende:

Zur Conſtruktion jeder Materie gehören urſprünglich entgegengeſetzte Kräfte. Denn daß die Materie einen Raum erfüllt, kann nur aus einer nach allen Dimenſionen repulſiven Kraft begriffen werden. Allein wenn dieſer Repulſion nicht eine andere Kraft Einhalt thäte, ſo würde die Materie ins Unendliche ſich zerſtreuen, ſo daß in jedem gegebenen Raume nur ein unendlich kleines Quantum von Materie, oder, weil die Repulſivkraft im umgekehrten Verhältniß ihrer Ausbreitung abnimmt, nur eine unendlich kleine Reſiſtenz angetroffen würde. Jener Einhalt kann nun nicht abermals durch eine in entgegengeſetzter Richtung

[1] Sollte der Grundſatz dieſes Syſtems noch vertheidigt werden können, ſo müßte er vertheidigt werden als Princip der Conſtruktion einer Materie überhaupt, kurz durch aus der Metaphyſik hergeholten Beweis: und hier kann man denn auf doppelte Art verfahren, entweder, wie Kant in ſeinen metaphyſiſchen Anfangsgründen, durch Analyſe des Begriffs der Materie (dieſen Beweis werde ich ſofort anführen), oder aber man kann einen ſynthetiſchen Beweis führen aus der urſprünglichen Conſtruktion der Materie, aus den entgegengeſetzten Thätigkeiten, die in der Anſchauung zuſammentreffen und vereinigt werden. Man findet denſelben im Syſtem des transſcendentalen Idealismus. Denn dieſer Beweis gehört nicht in die Naturphiloſophie, die gar keine transſcendentalen Beweiſe führt — und was ſie nicht phyſikaliſch beweiſen kann, überhaupt nicht beweist.

kommende Repulsion geschehen. Denn wo es Richtung — wo es also ein von wo und ein wohin gibt, ist schon eine eingeschränkte Kraft. Es muß also eine zweite, von der ersten specifisch verschiedene Kraft angenommen werden, welche in absolut entgegengesetzter Richtung der repulsiven wirkt, welche die unendliche Ausbreitung unmöglich macht — Anziehungskraft.

Die Anziehungskraft ist also eine aller Materie als solcher, vermöge der bloßen Construktion ihres Begriffs, nothwendige Kraft.

Da sie alle Materie, als bestimmte Raumerfüllung, sonach auch etwas Berührbares, erst möglich macht, enthält sie auch den Grund der Berührung selbst. Sie muß also vor der Berührung vorhergehen, also von ihr unabhängig seyn, d. h. ihre Aktion hängt nicht von der Berührung ab, sondern sie ist Wirkung durch den leeren Raum.

Da die Anziehungskraft auch über die Berührungsfläche hinauswirkt, so ist sie eine durchdringende Kraft.

Die Wirkung der Anziehungskraft in die Ferne kann zwar ins Unendliche abnehmen, aber nie ganz verschwinden. Ihre Wirkung erstreckt sich also auf jeden Theil der Materie durch den ganzen Weltraum ins Unendliche.

Die allgemeine Wirkung der Anziehungskraft, die sie auf jeden Theil der Materie ins Unendliche ausübt, ist die Gravitation, die Aktion der Anziehungskraft in einer bestimmten Richtung heißt die Schwere.

Die allgemeine Gravitation ist also ein ursprüngliches Phänomen, und die Anziehung aller Materie unter sich reel, nicht blos scheinbar, etwa vermittelst des Stoßes einer andern Materie. Denn man nehme an, diese Materie sey selbst nicht schwer, so wird keine Kraft ihren Repulsivkräften Widerstand leisten, und sie wird in alle Unendlichkeit sich zerstreuen. Da sie gleichwohl von der andern Materie nur gradweise verschieden ist, könnte sie durch Herabsetzung auf tiefere Stufen der Materie allmählich so schwer werden als irgend eine andere Materie, und umgekehrt die specifisch schwerste Materie könnte zuletzt in jene

negativschwere übergehen, was sich widerspricht. Oder man setze, daß sie selbst schwer sey, so bedarf man zur Erklärung der Möglichkeit eines solchen selbst wieder einer ursprünglichen Anziehungskraft.

Es sind in diesem Systeme hauptsächlich folgende Sätze enthalten:

a) Zur ursprünglichen Construktion der Materie bedürfe man ursprünglicher Grundkräfte. — Ich behaupte aber, daß man mit dieser Construktion aus ursprünglichen Grundkräften nur in der Mechanik (im weiteren Sinn des Worts, d. h. insofern man die Materie bloß als Raumerfüllung überhaupt betrachtet), — aber nicht, um die Bildung auch nur Einer Materie begreiflich zu machen, ausreichen könne, weil man nämlich in jenem Fall von aller specifischen Differenz der Materie abstrahirt, und keine andere Verschiedenheit derselben als die der verschiedenen Grade ihrer Dichtigkeit (d. h. ihrer Raumerfüllung) in Betrachtung zieht, wie das auch in Kants Naturmetaphysik der Fall ist. Kant geht nämlich in diesem Werk von dem Produkt, so wie es als bloße Raumerfüllung gegeben ist, aus. Da es nun als solches keine andere Mannichfaltigkeit als die der verschiedenen Grade der Raumerfüllung darbietet, so kann es natürlich auch nicht anders construirt werden, als aus zweien Kräften, deren variables Verhältniß verschiedene Dichtigkeitsgrade gibt. Denn eine andere specifische Differenz der Materie kennt die Mechanik nicht, welche Construktion dann auch recht gut seyn mag zu erklären, warum eine Materie specifisch schwerer ist als die andere, nicht aber um das Produktive in der Materie begreiflich zu machen; daher denn auch diese Principien in der Anwendung ein wahres Blei für die Naturwissenschaft sind.

(Uebrigens hat Kant in seiner Dynamik den Begriff der Materie lediglich analytisch behandelt, und sich wohl enthalten, die Möglichkeit einer Construktion der Materie aus jenen beiden Kräften begreiflich zu machen; vielmehr scheint er diese, mehreren Aeußerungen nach, selbst für unmöglich zu halten).

Unsere Philosophie geht den gerade entgegengesetzten Gang. Vom Produkt weiß sie ursprünglich nichts, es ist für sie gar nicht da. Ursprünglich weiß sie nur von dem rein Produktiven in der Natur. —

(Der Corpuscularphiloſoph hat vor dem ſogenannten dynamiſchen Philoſophen dadurch doch unendlich viel voraus, daß er durch ſeine Atomen, deren jeder eine urſprüngliche Figur hat, etwas urſprünglich Individuelles in die Natur bringt, nur daß dieſe Atomen, da ſie ſelbſt ſchon Produkt ſind, als Erſtes oder Letztes in der Natur unmöglich können eingeräumt werden, daher die Naturphiloſophie an ihre Stelle einfache Aktionen, d. h. das Letzte in der Natur, ſetzt, was rein produktiv iſt, ohne Produkt zu ſeyn — (hoffentlich hat man durch die transſcendentale Betrachtungsart ſo viel wenigſtens gelernt, eine Thätigkeit ohne Subſtrat, und vor allem Subſtrat zu denken) — welches (rein Produktive) in der Natur freilich nur ideell exiſtirt, da es in der unendlichen Evolution der Natur nie bis zum Einfachen kommen kann, vielmehr Alles — ins Unendliche noch Produkt iſt).

Um nun zu erklären, wie die Produktion der Natur urſprünglich auf ein Beſtimmtes gerichtet ſey — wie alſo jede urſprüngliche Aktion auf beſtimmte Art produktiv ſey, welches ſich äußerlich durch Beſtimmtheit der Figur offenbaren würde — muß allerdings in jener unendlich-produktiven Thätigkeit etwas Negatives angenommen werden, welches nun, wenn etwa (vom höchſten Standpunkt angeſehen) alle produktive Thätigkeit der Natur nur unendliche Evolution aus Einer urſprünglichen Involution wäre, dasjenige ſeyn müßte, was die Evolution der Natur hemmt [retardirt], was ſie hindert bis zum Letzten, das nicht mehr Produkt iſt, zu kommen, kurz wie wir es oben (S. 17) bezeichnet haben, ein urſprünglich Retardirendes.

Dieſes Retardirende nun — oder, daß die Natur überhaupt mit endlicher Geſchwindigkeit ſich evolvirt, und ſo überall beſtimmte Produkte (von beſtimmter Syntheſis) zeigt, zu erklären, wird allerdings als die höchſte Aufgabe der Naturphiloſophie erſcheinen. Aber nur auf dem tiefſten Standpunkt, dem der Betrachtung des Produkts als bloßer Raumerfüllung, wird jenes Retardirende als Anziehungskraft erſcheinen können. Nun dient aber überdieß dieſes Princip nur, um das Endliche, das Beſtimmte in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, nicht aber zu erklären, wie Ein Naturobjekt in Bezug auf das andere

endlich iſt, wie z. B. die Erde gegen die Sonne ſchwer iſt, indem jene Aufgabe, das Endliche in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, ſchon eine transſcendentale Aufgabe iſt (wo man von der Idee der Natur, als eines Ganzen, zum Einzelnen in ihr herabſteigt), dieſe aber, wodurch die Erde z. B. gegen die Sonne ſchwer werde, eine rein phyſikaliſche Aufgabe iſt, wo man vom Einzelnen in der Natur zum Ganzen aufſteigt, welches Aufſteigen aber ein unendliches Aufſteigen iſt, ſo daß man nie genöthigt iſt, bis zum Letzten, was die Natur überhaupt endlich macht, vorzudringen, indem die Aufgabe immer eine beſtimmte iſt, anzugeben nämlich, wie dieſe beſtimmte Anzahl Körper ſich zu einem gemeinſchaftlichen Syſtem organiſirt habe, was freilich nicht möglich wäre ohne ein letztes Princip, das die Evolution der Natur überhaupt hemmt, oder ihr eine endliche Geſchwindigkeit gibt[1].

Und hier kommen wir auf den zweiten Satz des Syſtems, nämlich:

b) daß die Anziehungskraft, welche zur Conſtruktion jeder endlichen Materie gehört, dieſelbe ſey, welche noch außerhalb ihrer Sphäre ins Unendliche wirke. Denn, ſollte man denken, da dieſer Grad der

[1] Dieſes Retardirende iſt das, was Kant in ſeiner Conſtruktion der Materie Attraktivkraft nennt. Es erhellt nun aber aus der Deduktion dieſes Retardirenden ſchon, daß es nur dazu dient, um zu erklären, wie in die urſprüngliche und unbeſtimmte Produktivität der Natur Beſtimmung und Grenze komme, zu erklären, warum die Evolution der Natur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehe — nicht aber zu erklären, wie ſie abſolut fixirt werde, welches eigentlich die Wirkung der Schwere iſt. Das was Kant Attraktivkraft und was wir retardirende Kraft nennen, iſt eine ganz intranſitive Kraft, eine Kraft, die bloß auf die Conſtruktion der einzelnen Produkte verwandt wird — und in ihr ſich erſchöpft. Dagegen iſt die Schwerkraft eine tranſitive Kraft, d. h. eine Kraft, mit welcher das Produkt außer ſich wirken ſoll.

Gegen Kants Conſtruktion der Materie habe ich überhaupt zweierlei einzuwenden: 1) daß ſie nur für den Standpunkt der Mechanik gilt, wo die Materie ſchon als Produkt gegeben iſt; 2) daß ſie unvollſtändig iſt, da das, was Kant durch Attraktivkraft bezeichnet, eine von der Schwerkraft ganz verſchiedene Kraft iſt, indem jene ganz und gar auf Conſtruktion des Produkts verwandt wird, dieſe über das Produkt hinauswirkt. Die Attraktivkraft bleibt auch nach Kant noch immer, was ſie geweſen iſt — ein unerwieſenes und inſofern chimäriſches Princip.

Anziehungskraft verwandt wird, um die Repulsivkraft auf diesen bestimmten Theil des Raums einzuschränken, so wird sie an dieser Repulsivkraft sich erschöpfen, [sie wird also bloß auf Construktion des Produkts verwandt werden], und nicht auf andere Materie außer ihrer Sphäre noch anziehende Wirkung ausüben, eine Schwierigkeit des Systems, die unauflöslich ist.

(Man müßte denn alle Gradverschiedenheit allein in die Repulsivkraft setzen und die Attraktivkraft in jedem Punkte des Raums als gleich annehmen, so daß sie durch keinen Grad der Repulsivkraft absolut erschöpft würde, welche Vorstellungsart aber, wenigstens aus Kants Dynamik, nicht kann begreiflich gemacht werden, wovon späterhin ein Mehreres!)

Drittes mögliches System.

3) Wenn überall das Entgegengesetzte zum dritten Wahren sich vereinigt, muß es auch hier möglich seyn.

Ein materielles Princip, das durch Stoß die Gravitation bewirkte, kann man sich nicht denken, weil man für ein solches Princip in der Naturwissenschaft keine Kategorie hat (da es selbst schwer und nichtschwer zugleich seyn müßte[1]). Daß eine immaterielle Kraft die Erde z. B. gegen die Sonne ziehe, davon ist abermals kein verständlicher Begriff möglich. — (Nämlich daß zuletzt in der Natur etwas existire wie Anziehungskraft, sind wir weit entfernt zu leugnen. Aber wir behaupten, jede Anziehung in der Erfahrung sey eine bestimmte und empirisch bestimmbare)[2].

[1] nicht schwer, weil es erst alle Schwere macht, schwer, weil man sonst nicht begreifen kann, wie in diese Materie überhaupt ursprünglich eine gewisse Richtung komme.

[2] nur, daß um eine einzelne Attraktion in der Natur zu erklären, wir nicht sogleich bis auf das Letzte, was die Natur überhaupt zusammenhält, gehen können. Auch würden wir dieses Letzte eben nicht durch Attraktivkraft bezeichnen, weil eben diese Bezeichnung schon falsche Begriffe voraussetzt, und eigentlich nur den Schein der Sache, nicht die Sache selbst, bezeichnet. Auch nach unserem System wird die Anziehung etwas bloß Scheinbares seyn — nur daß wir sie nicht durch Stoß bewirken lassen. Daß also nicht — eine Anziehungskraft, aber doch etwas wie Anziehungskraft in der Natur existirt, leugnen wir nicht.

Es könnte aber in dem Phänomen der Schwere allerdings etwas Materielles, empirisch Bestimmbares seyn, wenn die Schwere — (von dem Letzten, was die Natur überhaupt — im Innersten — zusammenhält, ist hier überall nicht die Rede), wenn die Schwere der Erde z. B. gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechselseitig specifische Beschaffenheit der Materien beider Massen.

Es wäre aber zugleich etwas Immaterielles an diesem Phänomen, insofern man zur Erklärung desselben außer jener allgemeinen specifischen Beschaffenheit keines besonderen schwermachenden Princips bedürfte, sondern alle Materien der Erde bloß vermöge einer ihnen gemeinschaftlichen — aber im Gegensatz gegen die Materien anderer Weltkörper specifischen Beschaffenheit gegen die Sonne gravitirten, obgleich vielleicht diese Beschaffenheit selbst nur durch eine materielle Influenz der Sonne unterhalten würde, welche Influenz aber dann nur mittelbar Ursache der Schwere wäre[1].

[1] Unsere Aufgabe ist eine bestimmte: anzugeben, wie eine gegebene Anzahl von Körpern sich zu einem Ganzen organisiren könne; also muß auch die Auflösung nicht eine allgemeine, sondern eine bestimmte seyn.

Es muß freilich durch die ganze Natur Eine Kraft walten, wodurch sie in ihrer Identität erhalten wird, eine Kraft, die wir noch nicht abgeleitet haben, auf die wir aber hier zuerst uns getrieben sehen. Aber diese Eine Kraft könnte unendlich vieler Modificationen fähig und so verschieden seyn als die Bedingungen, unter welchen sie wirkt. Die Kraft — weil uns noch immer der gemeinschaftliche Ausdruck fehlt — bleibt immer Hypothese. Eine solche Kraft aber zugegeben, so folgt noch immer nicht, daß das Phänomen der Schwere keine empirische Bedeutung habe. Es könnte ja diese eine Kraft allerdings etwas Immaterielles, die Bedingungen aber, unter welchen sie wirkt, könnten materiell — oder empirisch seyn: z. B. (wie oben gesagt) wenn die Gravitation der Erde gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechselseitig specifische Beschaffenheit der Materien beider Massen, so wäre ja die Bedingung jener Kraft materiell, sie selbst aber könnte immer noch immateriell seyn, d. h. eine Kraft, die unmittelbar in die Materie wirkt, sobald nur ihre Bedingungen gegeben sind, ohne Dazwischenkunft eines besonderen materiellen Princips.

Die empirische Bedingung der Gravitation zweier Massen wäre also die specifische Differenz beider. Aber was soll denn unter jener Differenz gedacht werden, die Bedingung der Gravitation seyn soll? Daß zwischen den höheren und subalternen Weltkörpern, z. B. der Sonne und der Erde, eine chemische Differenz sey und seyn müsse, wird wohl niemand leugnen. Wodurch ist denn nun aber

Nun iſt oben feſtgeſetzt worden: das was eine Maſſe als ein bloßes Aggregat außer- und nebeneinander ſich befindender Materien zuſammenhalte, müſſe eben eine ſolche Influenz einer Maſſe außer ihr ſeyn,

dieſe chemiſche Differenz bedingt? Ohne Zweifel durch eine höhere Differenz — von dieſer höheren Differenz, durch welche ſelbſt die chemiſche noch bedingt iſt, iſt hier die Rede.

Nun gibt es aber keine Differenz als in Bezug auf ein höheres Drittes, worin die Entgegengeſetzten wieder vereinigt ſind. Daſſelbe wird hier der Fall ſeyn. Es wird eine Differenz zwiſchen dem höheren und dem ſubalternen Produkt ſeyn, aber dieſe iſt, wie es im Text heißt, eine wechſelſeitige. Beide ſind ſich nur wechſelſeitig untereinander entgegengeſetzt, aber ſich wieder gleich in Bezug auf ein höheres Drittes — ihre gemeinſchaftliche Syntheſis.

Dieſe Erklärung vorausgeſetzt, fragt ſich nun 2) wie kommen wir denn überhaupt dazu, oder welchen Grund haben wir, gerade Differenz als Bedingung der Gravitation zu ſetzen — eine Frage, die wir eigentlich zuerſt hätten thun ſollen.

Ich kann mich hier nicht darauf berufen, daß nach einem allgemeinen Naturgeſetz nur das Heterogene ſich ſucht und das Homogene ſich flieht. Dieſes Geſetz haben wir bis jetzt nur an Einem einzelnen Fall — in der organiſchen Natur — kennen gelernt, und können es alſo noch nicht als allgemeines Naturgeſetz vorausſetzen; aber es läßt ſich ein anderer Grund dafür anführen. Die Conſtruktion des Phänomens ſelbſt zwingt uns dazu. Was iſt denn Schwere überhaupt? Läßt ſich Schwere in einer abſoluten Identität denken? Oder ſetzt nicht die Schwere ſchon Entzweiung voraus? — Jeder Körper muß zwar den Grad ſeiner Schwere in ſich — aber die Urſache ſeiner Schwere außer ſich haben. Denken wir uns einen Körper im leeren Raum (oder alle Materie in Eine Maſſe), ſo iſt er nicht ſchwer. Ein Körper iſt alſo nur ſchwer, inſofern er eine Urſache außer ſich hat, die ihn ſchwer macht. Die Schwere ſetzt alſo ſchon ein urſprüngliches Außereinander voraus. Die Bedingung der Schwere iſt ein Außereinanderſeyn. Wie ſoll nun aber dieſes Außereinanderſeyn urſprünglich erklärt werden? Es kann nicht wieder aus dem Gravitationsſyſtem erklärt werden, denn es iſt ja Bedingung aller Gravitation. Man wird alſo hier auf ein urſprüngliches Außereinander getrieben, was den Grund jenes abgeleiteten enthält; und dieſes urſprüngliche Außereinanderſeyn, was Bedingung des mechaniſchen Außereinanderſeyns der Körper iſt, kann nun bloß dynamiſcher Art, d. h. es muß eine urſprüngliche Differenz ſeyn. Denn ein dynamiſches Außereinanderſeyn iſt nur da, wo urſprüngliche Entzweiung iſt.

Ob wir dieſe urſprüngliche Differenz überhaupt oder ob wir auch nur die Differenz z. B., welche zwiſchen Sonne und Erde Bedingung der Gravitation iſt, jemals werden erforſchen können, dieſe Frage bleibt hier ganz aus dem Spiel — genug, daß es aus der Conſtruktion des Phänomens ſelbſt abgeleitet iſt.

die allen Theilen eine wechſelſeitige Tendenz gegeneinander gebe. Dieſe wechſelſeitige Tendenz aller Theile gegeneinander aber läßt ſich wirklich, weil es doch immer bei der Tendenz bleibt und nie zur Vereinigung kommt, nicht anders erklären als durch eine gemeinſchaftliche Tendenz aller zur Vereinigung mit einem Dritten, wo denn ihre wechſeitige Tendenz gegeneinander nur ſcheinbar wäre, ungefähr ſo, wie der Maguet den Eiſenfeilſtäubchen gegeneinander eine regelmäßige Stellung gibt. Dieſe gemeinſchaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten nur iſt dann das Bindende, was alle Theile zuſammenhält. Dieſes Dritte müßte nun nothwendig etwas außer der Maſſe ſeyn, es müßte alſo bei der Erde z. B. die Sonne ſeyn[1]. (So iſt es auch nach der gemeinen Vorſtellungsart, nämlich, daß eine und dieſelbe Urſache die Theile der Erde gegeneinander und gegen die Sonne ſchwer macht).

Es müßte alſo behauptet werden: die Sonne influire ſo auf die Erde, daß in allen Theilen der letzteren eine gemeinſchaftliche Tendenz gegen alle Theile der Sonne entſtehe. Wie eine ſolche Tendenz ſelbſt möglich ſey, wäre dann ein neues Problem, deſſen Auflöſung aber vorerſt ins Unendliche zurückgeſchoben werden kann. Denn daß die Sonne durch ihre Influenz eine ſolche gemeinſchaftliche Tendenz in allen Theilen der Erde hervorbringt, muß gerade wieder ſo erklärt werden, wie die gemeinſchaftliche Tendenz aller Theile der Erde gegeneinander erklärt wurde, nämlich durch die Influenz einer dritten Maſſe auf die der Sonne, in Bezug auf welche dann die Sonne ſammt der Erde

daß ſeine Bedingung Differenz iſt, und zwar die urſprünglichſte Differenz, durch welche ſelbſt alles mechaniſche Außereinanderſeyn bedingt und erſt hervorgebracht iſt. Um dieſen allgemeinen Satz auf den einzelnen Fall anzuwenden und deutlich zu machen, ſo wird alſo z. B. durch die urſprünglichſte Differenz zwiſchen Sonne und Erde eine Aktion der Sonne auf die Erde bedingt ſeyn, wodurch dieſe gezwungen wird, gegen die Sonne zu fallen — wenn nicht etwa eine entgegengeſetzte Kraft dieſes Fallen beſtändig verhindert.

[1] So zeigt es ſich denn alſo, daß die Urſache, wodurch ein anorgiſches Ganzes, obgleich es ein bloßes Neben- und Außereinander iſt, zuſammengehalten wird, und die Urſache, wodurch Ein anorgiſches Ganzes Bezug auf ein anderes Ganzes erhält, eine und dieſelbe Urſache iſt.

(und ihren übrigen Trabanten) nur Einer Masse gleich gilt, die unter sich nur durch die gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten zusammengehalten wird (so wie alle verschiedenen Materien der Erde in Bezug auf die Sonne nur einer Masse gleich gelten, wodurch dann die Anziehung ins Unendliche nur scheinbar wird, da es eigentlich immer nur die gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Höheren ist, was Materien unter sich zusammenhält, und ob sie gleich nur neben- und außereinander existiren, doch zu Einem Ganzen organisirt [1].

Was nun die letzte Ursache dieser ins Unendliche gehenden Tendenz aller Materien gegeneinander sey, davon können wir hier füglich abstrahiren. Nur so viel müssen wir ausmachen. Die Aktion, welche jene gemeinschaftliche Beschaffenheit unterhält, muß der Fortpflanzung fähig seyn, z. B. die Masse A influire auf B, so muß, damit A und C mittelbar gegeneinander gravitiren, die Influenz von A auf C durch B fortgepflanzt werden können. Ferner: daß alle Materien der Erde bis auf ihre letzten Theile (d. h. ins Unendliche) die Tendenz gegen alle Theile der Sonne haben, ist nicht erklärbar, ohne eine gemeinschaftliche Beschaffenheit in ihnen allen anzunehmen, in Ansehung welcher alle ihre sonstige specifische Differenz verschwindet, und die selbst nur im Gegensatz gegen die Materien anderer Weltkörper eine specifische ist. Aber wie sich die Theile der Erde in Bezug auf die Sonne gegeneinander verhalten, so verhalten sich wiederum die Theile der Erde und der

[1] Wir können jetzt also folgende zwei Sätze aufstellen:

1) soll ein anorgisches Ganzes gegen das andere gravitiren, so können zwar alle Theile jenes Ganzen wechselseitig in Bezug aufeinander noch so verschieden — in Bezug auf das Höhere aber, gegen welches sie gravitiren, müssen sie Eines seyn. Der Grund ihrer gemeinschaftlichen Gravitation muß in etwas ihnen allen Gemeinschaftlichem liegen (z. B. specifische Differenz der Erdsubstanz, aber die Schwere gegen die Sonne ihnen allen gemein);

2) sollen zwei anorgische Ganze gemeinschaftlich gegen ein Drittes gravitiren, so müssen auch sie wieder etwas Gemeinschaftliches haben in Bezug auf jenes höhere Dritte, etwas Gemeinschaftliches, in Bezug auf welches ihre wechselseitige Differenz ganz verschwindet. Entgegengesetzt untereinander sind sie einander gleich in Bezug auf das Dritte.

Sonne gegeneinander in Bezug auf ein höheres Drittes, d. h. auch die Theile der Erde und der Sonne wieder müssen in Bezug auf dieses Höhere eine gemeinschaftliche Beschaffenheit haben, oder zu einer gemeinschaftlichen Affinitätssphäre[1] gehören, und so ins Unendliche fort[2].

(Nur denke man hierbei noch gar nicht an eigentlich chemische Affinität (zuletzt freilich möchten die chemische Affinität und jene höhere Affinität eine gemeinschaftliche Wurzel haben), es ist aber hier nur von einer Affinität, die das Neben- und Außereinanderseyn zur Folge hat, die Rede; denn das Problem eben war, wie eine Menge von Materie des bloßen Coexistirens unerachtet zur Einheit sich bilde?)

Nun könnte man aber, daß alle Theile der Erde ins Unendliche Eine gemeinschaftliche Beschaffenheit [Eine Bestimmung gemein] haben, nur daraus erklären, daß sie alle zusammen gemeinschaftlichen Ursprungs, d. h. aus einer und derselben ursprünglichen Synthesis

[1] Ich finde diesen Ausdruck schon von Herrn Hofrath Lichtenberg gebraucht. Dieser vortreffliche Naturforscher macht in seinen neuesten Neuigkeiten vom Himmel darauf aufmerksam, daß schon die Einwirkung des Lichts auf unsere Erde und deren Atmosphäre ein Beweis sey von unserer Eintauchung in eine Affinitätssphäre und Schicht der Sonne, die mit der allgemeinen Schwere nichts zu thun habe. — Wenn nun aber die Schwere der Erde gegen die Sonne selbst schon eine Wirkung davon wäre, daß 1) alle Theile der Erde zu der höheren Affinitätssphäre der Sonne, und 2) beide die Erde und die Sonne gemeinschaftlich zu einer noch höheren Affinitätssphäre gehörten? — (Anmerkung des Originals).

[2] Wie sollen wir nun dieses Gemeinschaftliche bezeichnen? Dieses Gemeinschaftliche ist eben das, was sich als Schwere manifestirt, und wir haben keinen andern Ausdruck dafür. Wir können jenes Gemeinschaftliche eine gemeinschaftliche Beschaffenheit nennen — aber was ist denn Beschaffenheit? Wir haben ja eine Beschaffenheit der Materie überhaupt noch nicht construirt. Noch wissen wir nicht einmal, was der Grund der specifischen Differenz ist. Denn die dynamischen Atomen, aus denen wir die Qualitäten erklärten, waren ja bloß ideelle Erklärungsgründe. Wir könnten etwa sagen: die Erde und die Sonne gehören zu einer gemeinschaftlichen höheren „Affinitätssphäre" — allein was ist denn Affinität? Wir wissen davon bis jetzt ebenso wenig als davon, was eine specifische Beschaffenheit der Materie ist.

Wir werden uns also dieses Ausdrucks allerdings bedienen, nicht aber um dadurch etwas zu erklären oder eine Erklärung zu anticipiren, sondern nur um uns überhaupt ausdrücken zu können.

gleichſam niedergeſchlagen wären, und daß die Materien der Erde mit denen der Sonne wieder Eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit haben, müßte wieder auf dieſelbe Art erklärt werden, nämlich daß die Sonne mit allen ihren Trabanten ein gemeinſchaftlicher Niederſchlag aus Einer höheren Zuſammenſetzung wäre, und ſo ins Unendliche fort.

(Oder man denke ſich, daß alle Weltkörper nur die Splitter Einer unendlichen Maſſe, und die verſchiedenen Materien auf ihnen ſelbſt wieder nur Splitter dieſer Einen Maſſe ſind, zu der ſie gehören. — Da ich dieſer Vorſtellungsart nur im Vorbeigehen erwähne, ſo kann ich mich wohl auf das auch noch Unerklärte berufen, wie nämlich das bloße Berührthaben zweier verſchiedener Körper ihnen auf immer oder auf lange Zeit wenigſtens eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit mittheilt, wie beim Galvanismus ein Metall dem andern, und noch weit auffallender — wie der unendlich fruchtbare Magnet dem Eiſen, wo gleichſam ein Contagium im Spiel iſt, das die Alten bedeutend das Göttliche genannt haben, weil es wie ein Zauber wirkt). —

Ueberhaupt wenn die Gravitation zweier Maſſen gegeneinander in einem ihnen gemeinſchaftlichen Princip liegt, ſo muß dieſes Gemeinſchaftliche bis ins Unendliche (ſoweit die mechaniſche Theilung geht) ſich erſtrecken, weil ſonſt die Proportion der Maſſe und der Gravitation unerklärt bleibt. Daß nun in einer unendlichen Menge von Materie eine gemeinſchaftliche bis ins Unendliche gehende Beſchaffenheit aller Theile überhaupt möglich ſey (denn daß ſie nothwendig iſt, möchte ſich a priori beweiſen laſſen), kann man nicht aus Erfahrungsgründen bezweifeln, denn der Magnet z. B., wie der neu gefundene magnetiſche Serpentinſtein, zeigen bis ins Unendliche Polarität. Es iſt nicht zu leugnen, daß der Magnetismus unſere Erdkugel bis auf das kleinſte Stäubchen durchdringt[1]. — (Man richte in unſerer Hemiſphäre

[1] Die Bedingung oder der Grund der Schwere ſoll ein empiriſcher ſeyn. Nun muß aber der Grund der Schwere ein allen Materien, die zu einem Ganzen gehören, gemeinſchaftlicher Grund ſeyn, und dieſes Gemeinſchaftliche muß ſich bis ins Unendliche erſtrecken. Läßt ſich nun überhaupt eine ſolche

eine eiſerne Stange perpendiculär über der Erde auf, und laſſe ſie eine Zeitlang in dieſer Stellung, ſo erhält ſie an dem der Erde zugekehrten Ende den Südpol, an dem entgegengeſetzten den Nordpol. Das Umgekehrte wird in der ſüdlichen Hemiſphäre geſchehen[1]) — und doch würden wir vom Magnetismus nichts wiſſen, wenn nicht (warum? iſt unerforſcht) zwei einzelne Subſtanzen aus dieſer allgemeinen Sphäre des Magnetismus herausträten und einen beſonderen Magnetismus unter ſich bildeten[2].

So wie nun der Magnetismus von der allgemeinen Anziehungskraft

empiriſche und doch alle Materie der Erde gemeinſchaftliche Beſchaffenheit denken, das in jeder einzelnen bis ins Unendliche geht? — Die Undurchdringlichkeit, die Theilbarkeit der Materie geht freilich ins Unendliche — aber dieß ſind keine empiriſchen, ſondern transſcendente Eigenſchaften — die Schwere aber ſoll eine empiriſche Eigenſchaft ſeyn. Läßt ſich nun denken, daß eine ſolche empiriſche Eigenſchaft aller Materie der Erde bis ins Unendliche gemeinſchaftlich ſey? Geſetzt z. B., jene empiriſche Eigenſchaft hätte ihren Grund in einem Gegenſatz, der ſich in der Materie bis ins Unendliche erſtreckt, läßt ſich ein ſolcher Gegenſatz denken, der noch im kleinſten Theil der Materie derſelbe iſt? Aus der Erfahrung läßt ſich gegen eine ſolche Möglichkeit nichts aufbringen. Der Magnetismus der Erde z. B. beruht doch wohl auf einem urſprünglichen Gegenſatz. Nun erſtreckt ſich aber dieſer Gegenſatz offenbar ins Unendliche. Denn die Erde iſt ins Unendliche magnetiſch.

[1] Nicht einmal das. Eine bloß perpendikuläre Lage gibt einer unmagnetiſchen Eiſenſtange im Augenblick Polarität. In welchen Abgrund von Kräften ſehen wir hier hinab.

[2] Der allgemeine Magnetismus iſt unabhängig von dem ſpeciellen; denn dieſer erſt hervorgebracht, afficirt durch jenen. —

Wenn man in der Phyſik das Phänomen der magnetiſchen Anziehung unmittelbar aus einer allgemeinen und abſtrakten Attraktionskraft erklären wollte, ſo würde ohne Zweifel jeder Phyſiker ſagen, daß eine ſolche Erklärung keine Erklärung ſey. Deßwegen weil man in dieſem Phänomen ſieht, daß es empiriſche Bedingungen hat, daß es z. B. nur unter Vorausſetzung eines vorhandenen Gegenſatzes erfolgt. — Daß man die Erklärung des Phänomens der Schwere aus einer ſolchen allgemeinen Attraktionskraft in der Phyſik erträglicher findet, kommt bloß daher, daß man die empiriſchen Bedingungen hier weniger ſieht, obgleich wenigſtens Spuren davon ſich am Himmel aufzeigen laſſen.

Der Magnetismus wird allgemein als ein Phänomen angeſehen, das ſeinen empiriſchen Grund in der Materie hat. Gleichwohl iſt der Magnetismus gerade ſo allgemein wie die Schwere — denn die Erde iſt, wie oben bemerkt worden, ins Unendliche magnetiſch.

in allen Syſtemen der Phyſik unterſchieden, und als eine empiriſche, alſo auch empiriſch-beſtimmbare Beſchaffenheit der Materie angenommen wird, kann nicht ebenſo eine noch höhere, deßwegen aber immer noch von der allgemeinen Anziehungskraft weit entlegene, d. h. immer noch empiriſche Beſtimmung aller Materie unſerer Erde, die bis auf jeden Atom ſich erſtreckt, Urſache ihrer Gravitation gegen die Sonne ſeyn?

Es iſt ſchon anderwärts bemerkt worden (Weltſeele S. 175 [Bd. II, S. 489]), daß der durch Sonneneinfluß erregte Magnetismus der Erdkugel der einzige Schimmer von Hoffnung ſey, auch die Gravitation der Erde gegen die Sonne noch materiell zu machen, nicht als ob ich geglaubt hätte, daß die Urſache des Magnetismus identiſch mit der Urſache der Schwere ſey (obgleich einen Zuſammenhang beider zu vermuthen ſehr natürlich iſt), ſondern weil ich darin etwas Analoges, nämlich eine aller Materie unſerer Erde bis ins Unendliche eigne, doch immer noch empiriſche Beſtimmung erkannte.

Nun iſt es aber auch ſehr begreiflich, daß eben deßwegen, weil nach der Vorausſetzung ſelbſt jene empiriſche Beſchaffenheit der Materie, welche Urſache der Schwere iſt, ins Unendliche geht, ſonach auch kein Körper exiſtirt, dem man dieſe Beſchaffenheit erſt mittheilen könnte, als welches nothwendig dazu gehört, um eine Beſchaffenheit mit Experimenten zu erforſchen, über die Urſache der Schwere unſerer Erde gegen die Sonne oder der Theile der Erde gegen ſich ſelbſt, niemals etwas auf empiriſchem Wege kann ausgemacht werden.

Obgleich, daß überhaupt die Schwere, z. B. in unſerem Planetenſyſtem, empiriſche Bedingungen habe, gar wohl bewieſen werden könnte, da bereits allgemeine Phänomene bekannt ſind, die ſolche empiriſche Bedingungen der Attraktion andeuten, wie z. B., daß alle Nebenplaneten ihren Hauptplaneten immer dieſelbe Seite zukehren[1]. Der

[1] Daraus alſo, daß wir dieſen Grund oder dieſe empiriſche Bedingung der Schwere in der Materie der Erde z. B. nie auf empiriſchem Wege erforſchen können, folgt noch ſchlechterdings nicht, daß wir überhaupt nicht beweiſen können, daß die Schwere in unſerem Planetenſyſtem empiriſche Bedingungen

Blick in den innerſten Bau des Himmels hat Herſchel auf den Gedanken gebracht, daß ſehr mannichfaltige Centralkräfte (nicht Eine Kraft nur) dem Univerſum ſeine Ordnung gegeben haben [1]. — Wenn ſelbſt der Unterſchied der Weltgegenden, z. B. von Süden und Norden, aufhört ein bloß mathematiſcher Unterſchied zu ſeyn, und man allmählich auf die Idee kommt, daß eine phyſiſche allgemein durch das ganze Sonnenſyſtem wirkende Urſache dieſen Unterſchied zuerſt geſtiftet [2], warum ſollte nicht endlich auch die Attraktion aus einem bloß mathematiſchen in ein phyſikaliſches Phänomen übergehen [3]?

habe. Unſere Behauptung iſt, wie bekannt, dieſe: die Schwerkraft iſt Eine, aber ihre Bedingungen ſind verſchieden, und ſo mannichfaltig, als das Univerſum ſelbſt iſt. Es gibt alſo nicht Eine Schwerkraft nur, ſondern es gibt wenigſtens Schwerkräfte im Univerſum, z. B. unſere Erde kann unmittelbar nur gegen die Sonne, und nicht gegen einen höheren Weltkörper gravitiren u. ſ. f. Daß nun im Univerſum nicht Eine Schwerkraft nur, ſondern ſehr verſchiedene Schwerkräfte herrſchen, oder daß die Eine Schwerkraft unter ſehr verſchiedenen Bedingungen wirke — dieß läßt ſich, außerdem, daß dieſe Behauptung vielleicht a priori beweisbar iſt, ſogar, wie geſagt, aus wirklichen Phänomenen beweiſen, wie z. B. daß die Nebenplaneten ihrem Hauptplaneten immer die gleiche Seite zukehren: ein Satz, der durch faſt alle Indicien bewieſen iſt. Man kann dieſes Phänomen aus einer abſtrakten, der Materie als Materie inwohnenden Grundkraft nicht erklären, ſondern dieſes Phänomen zeigt eben hier etwas Specifiſches, und wird, weiter verfolgt, ſogar große Aufſchlüſſe geben über den Urſprung der Monde, ihre Dignität und die Rolle, die ſie im Univerſum ſpielen.

[1] Bis jetzt iſt das Phänomen der Attraktion nur wie ein mathematiſches Problem behandelt worden. Aber ſelbſt ſehr viele mathematiſche Unterſchiede haben einen phyſikaliſchen Grund.

[2] Eine Idee von Franklin, den darauf wohl zuerſt das Phänomen des Magnetismus gebracht hat. Eine Idee, die nun (nach einer neuern Bemerkung) durch die großen Verſchiedenheiten der beiden Halbkugeln auf unſerer Erde nicht nur, ſondern auch im Monde und zweien andern Planeten große Beſtätigung erhält. (Anmerkung des Originals.)

[3] Es iſt noch Eine Frage zu beantworten: Wenn nämlich ex hypothesi die Bedingung der Schwere ein Gegenſatz iſt, ſo muß dieſer Gegenſatz wieder in einer höheren Syntheſis ſich aufheben. So würde alſo die Sonne und unſer ganzes Planetenſyſtem in Bezug auf das höhere Syſtem — die gemeinſchaftliche Syntheſis — wieder Eines ſeyn, und inſofern wird auch zwiſchen allen Materien der Erde und der Sonne wieder etwas Gemeinſchaftliches ſeyn.

Wie ſoll nun dieſes Gemeinſchaftliche erklärt werden, wie erklärt werden

Dem Urſprung der Schwere alſo würde vorerſt hiſtoriſch, d. h. in der Geſchichte der allgemeinen Weltbildung, nachgeforſcht werden müſſen. Hier hat man nun volle Freiheit, den urſprünglichſten Zuſtand der Natur entweder als eine allgemeine Auflöſung der Weltmaterie in dunſtartiger Geſtalt anzunehmen, wie Kant, wobei man doch das Univerſum auf gewiſſe Art als präformirt annehmen kann, indem man theils in den urſprünglichen Elementen eine unendlich mannichfaltige Verſchiedenheit vorausſetzt, theils in beſtimmte Weiten voneinander — (z. B. in die Sonnenweiten des jetzigen Syſtems) die dichteſten Elemente ſetzt, um welche (als Kern) ſich die Materie bei den erſten Regungen der allgemeinen Affinität anlegen und zu Centralkörpern verdichten konnte. Allein es ergeht dieſem Syſtem des mechaniſchen Welturſprungs nicht beſſer als dem alt-epicuriſchen mit dem Clinamen der Atomen; denn es kann weder den Anfang der Centrifugalbewegung, noch auch die Regelmäßigkeit derſelben, daß z. B. alle Planeten eine und dieſelbe Richtung genommen haben, befriedigend erklären. Kants Vorſtellungsart hierüber iſt folgende. Erſtens, daß die ſenkrechte Bewegung der zum Mittelpunkt fallenden Partikeln überhaupt in eine Seitenbewegung ausſchlug, kommt von den zurückſtoßenden Kräften der Materie her, welche allein durch ihren Streit mit den Anziehungskräften ein dauerhaftes Leben in die Natur bringen. Durch dieſe Zurückſtoßungskräfte, die ſich z. B. in der Elaſticität der Dünſte u. ſ. w. äußern, werden die ſinkenden Elemente wechſelſeitig durcheinander von der geradlinichten Bewegung ſeitwärts

z. B., daß in allen Materien der Erde die Bedingung der Schwere dieſelbe iſt. Man könnte ſich vorſtellen, daß ſie alle zuſammen aus einer und derſelben urſprünglichen Syntheſis entſprungen ſeyen. Ebenſo, daß für die Materien unſeres ganzen Planetenſyſtems die Bedingung der Gravitation gegen ein höheres Syſtem dieſelbe iſt, kann wieder ſo erklärt werden, daß alle Körper unſeres Planetenſyſtems zuſammen wieder aus Einer gemeinſchaftlichen Syntheſis, aus Einer höheren Zuſammenſetzung präcipitirt wären. — Allein dieß alles ſind bloße Vermuthungen, und es läßt ſich darüber ſchlechterdings nichts behaupten, wenn wir nicht etwa eine ſolche Behauptung aus der Geſchichte der Weltbildung ſelbſt beweiſen könnten. Wir ſehen uns alſo durch das Phänomen der Schwere, welches wir ſonſt nicht vollſtändig erklären können, auf die Unterſuchung über das Weltſyſtem geführt.

gelenkt, und der ſenkrechte Fall ſchlägt in Kreisbewegungen aus, die den Mittelpunkt der allgemeinen Senkung umfaſſen[1]. — Allein man bemerkt leicht, daß in dieſen zurückſtoßenden Kräften bei weitem nicht jene Regelmäßigkeit liegt, die in den Centrifugalbewegungen der Weltkörper bemerkt wird, und durch Wirkung derſelben ſollten ſich eher entgegengeſetzte Seitenbewegungen, als Bewegungen nach Einer beſtimmten Richtung (z. B. von Abend gegen Morgen) gebildet haben. Nun läßt ſich wohl denken, daß, wenn um den Mittelpunkt der Senkung in größeren oder geringeren Entfernungen Wirbel ſich gebildet haben, in welchen jedes Theilchen für ſich eine krumme Linie beſchrieb, dieſe Theilchen durch ihre Bewegungen untereinander ſich ſo lange einſchränken konnten, bis ſie alle nach Einer Richtung fortgingen; allein es iſt hier dem Zufall allzuviel eingeräumt[2], indem jene Gleichheit der Richtung wenigſtens in unſerem Planetenſyſtem (ausgenommen die Bewegungen der Kometen) eine viel beſtimmtere und mächtigere Urſache vorausſetzt, die ihnen dieſe Bewegung eingedrückt hat.

Aber auch abgeſehen davon, ſo iſt mit mechaniſchen Erklärungen des Welturſprungs überhaupt nichts auszurichten, wenn die Natur ins Unendliche als Produkt muß angeſehen werden, in welchem Fall ihre Bildung durchaus nur organiſcher Art ſeyn kann[3]. Da wir aber hier

[1] Dieß das Allgemeine von Kants Erklärung der Centrifugalbewegung, wo alſo zugleich mit der Bildung der Maſſen auch ihre Bewegung erklärt wird. Da die Elemente nach der Seite gelenkt werden, können ſie nicht in den Mittelpunkt der Anziehung fallen. Alſo überhaupt Kreisbewegung. Aber da ſie ſich verſchieden einſchränken, bis ſie nach Einer Richtung fortgehen, ſo wird die Bewegung der Elemente auch den Maſſen eingedrückt, die ſich daraus bilden — und ſo gehen dieſe nach derſelben Richtung fort, nach welcher die in ihren Bewegungen ſich wechſelſeitig einſchränkenden Elemente fortgingen. — (Alſo letzte Urſache nur die Anziehungskraft).

[2] Es fragt ſich immer, warum haben ſich die Elemente wechſelſeitig gerade auf dieſe und keine andere Richtung eingeſchränkt.

[3] Hätte die Natur nur mechaniſch ſich gebildet (und dieß iſt im Grunde der Fall nach Kants Erklärung), ſo wäre ſie nicht ſowohl Produkt, als bloße mechaniſche Zuſammenſetzung aus dem ſchon Vorhandenen. Iſt die Welt bloß mechaniſch zuſammengeſetzt, ſo muß z. B. alle ſpecifiſche Differenz ſchon vorausgeſetzt werden. Iſt aber die Welt nicht mechaniſch — durch Zuſammenſetzung —, ſondern durch organiſche Entwicklung aus Einer urſprünglichen

in der Region der bloßen Möglichkeiten uns befinden, ſo wollen wir ſo lange, bis wir unſere Möglichkeiten an Wirklichkeiten anknüpfen und ſo auf dieſem weiten Meer von Meinungen uns orientiren können, unſere Gedanken hierüber auch als bloße Möglichkeiten vortragen.

Es entſteht alſo die Frage, ob man ſich den Urſprung des Weltſyſtems nicht mehr organiſch als mechaniſch, durch einen Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung, als wodurch alle organiſche Bildung geſchieht, denken ſolle. Man könnte annehmen, daß durch Eine, von Einem Punkte ausgehende, durch einen unermeßlich großen Theil des Raums, worin der Urſtoff der Welt verbreitet war, zugleich ſich erſtreckende Zuſammenziehung der erſte Anfang zur Bildung geſchehen, daß aber zugleich mit dieſer allgemeinen Aneignung, welche jener Eine Punkt auf die geſammte in einem unendlichen Raum verbreitete Materie ausübte, eine entgegengeſetzte Wirkung eintrat; nämlich, daß er Materien von entgegengeſetzter Beſchaffenheit aus ſeiner Bildungsſphäre ſtieß, und daß auf ſolche Art der allgemeine Proceß der Bildung gleich an mehreren Punkten zugleich begann. Da überhaupt keine Aneignung ohne Ausſonderung möglich iſt, und beides in jeder organiſchen Bildung eigentlich nur Eine Operation iſt, ſo könnte man ſich vorſtellen, daß jener Eine Punkt, in dem Verhältniß, in welchem er ſich ſelbſt durch Aneignung bildete, zugleich ganze Maſſen ausgeſtoßen habe mit einer Gewalt, die man den erſten, noch jugendlichen und unverbrauchten Kräften der Natur als proportional annehmen kann. Zwiſchen der urſprünglichen und den ausgeſtoßenen Maſſen nun müßte eine gemeinſchaftliche Affinität ſtattgefunden haben, weil ſie ſonſt nie gegen Einen Punkt ſich hätten zuſammenziehen können, aber die urſprüngliche Maſſe bildete (indem ſie einen Theil ihrer Materie ausſtieß) ſogleich eine engere Affinitätsſphäre. Aber iſt dieß, mußte dann nicht jene Bildung immer engerer Sphären der Affinität ins Unendliche gehen, und iſt nicht eben dieſe ins Unendliche gehende Organiſation der Urſprung des ganzen Weltſyſtems?

Syntheſis entſtanden, ſo iſt z. B. alle Qualitätsverſchiedenheit im Univerſum ſelbſt ſchon Produkt des allgemeinen Organismus.

– Um dieſe Idee weiter zu verfolgen, betrachte man die erſte ſich bildende Maſſe als das urſprünglichſte Produkt, als ein Produkt alſo, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann, welches ohnehin die Eigenſchaft jedes Naturprodukts iſt[1]. — (Auch könnte man alle durch den Weltraum verbreitete Materie erſt durch dieſe Maſſe (gleichſam als das Feuer) gehen laſſen, damit ſie die gemeinſchaftliche Beſchaffenheit erlangte, welche nachher die Urſache der allgemeinen Tendenz aller Materie gegeneinander ſeyn wird, obgleich man dieſer Hypotheſe nicht bedarf). — Jene urſprüngliche Maſſe wird alſo als das erſte

[1] Der Zuſtand der Contraktion und Expanſion iſt überhaupt der Zuſtand der ins Produkt übergehenden Produktivität. Jener Wechſel findet nicht etwa nur in der organiſchen Natur, er findet auch außer der organiſchen Natur ſtatt — in den Elementarerſcheinungen z. B. — nun ſind aber, wie ich bei anderer Gelegenheit bewieſen habe, die Elementarerſcheinungen nicht Erſcheinungen eines Produkts, ſondern Erſcheinungen der Produktivität ſelbſt, und zwar der begrenzten Produktivität. Der urſprüngliche Zuſtand der Natur war nach der gemeinen Vorſtellungsart wirklich ein Zuſtand der reinen Produktivität; es war jener Zuſtand, wo noch alle Produkte unſichtbar und aufgelöst waren in die allgemeine Produktivität. Sollte dieſe Produktivität in das Produkt übergehen, ſo mußte ſie in ſich ſelbſt entzweit werden, und ſo ſehen wir uns hier wieder auf unſer erſtes Poſtulat, auf eine urſprüngliche Entzweiung als Bedingung aller Conſtruktion der Materie zurückgetrieben. Der tiefere Sinn in Kants Conſtruktion der Materie aus entgegengeſetzten Kräften iſt eben der, daß die Bedingung aller Bildung eine urſprüngliche Entzweiung iſt.

Dieſe Entzweiung vorausgeſetzt, war eben durch den Gegenſatz ein Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung bedingt. Durch den urſprünglichen Gegenſatz ſelbſt war der Punkt beſtimmt, von welchem aus die Bildung begann. Die Natur ſucht in jenem Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung eigentlich nur aus der Differenz, die ihr zuwider iſt, in die Indifferenz zurückzukehren. Jener Punkt wird alſo der urſprüngliche Indifferenzpunkt ſeyn. In dieſen urſprünglichen Indifferenzpunkt wird alſo das erſte Produkt fallen. Dieſes Produkt iſt aber als erſtes Produkt, worin die ganze Natur ſich contrahirt, nothwendig eine abſolute Syntheſis — alſo ein Produkt, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann. — (Wenn man fragt, wodurch jenes unendliche Zerfallen des Produkts in immer neue Produkte hervorgebracht werde, ſo kann man dieß freilich nicht erklären, als wenn man den Gegenſatz, der in dem Produkt ſich aufheben ſollte, als unendlich annimmt; denn war der Gegenſatz unendlich, ſo wird er zwar, kraft des unbedingten Strebens der Natur in ihre Identität zurückzukehren, in ein endliches Produkt ſich aufheben — aber er wird ſich

Naturprodukt (nach den Geſetzen aller Syntheſis) zunächſt in entgegengeſetzte Faktoren zerfallen, die aber nothwendig ſelbſt wieder Produkte ſind. So werden ſich anfänglich drei urſprüngliche Maſſen als der erſte Entwurf des nur noch im Keim vorhandenen Univerſums bilden, aber drei Maſſen ſind es auch, welche allein unter ſich ein Syſtem der Gravitation bilden können; denn ſetzen wir etwa zwei urſprüngliche Maſſen, die einander gleich ſeyen, ſo werden ſie ſich (vorausgeſetzt, daß ihnen noch keine Centrifugalbewegung eingedrückt iſt, die auch noch nicht abgeleitet iſt), wechſelſeitig einander nähern und in Eine Maſſe übergehen, oder ſetzen wir beide ungleich, ſo wird die eine die andere in ihre Sphäre ziehen, und beide werden abermals in Eine Maſſe zuſammenſchwinden[1]. Setzen wir dagegen drei urſprüngliche Maſſen, A, B, C, wovon die eine, A, gleich iſt der Summe der beiden übrigen Maſſen (dergleichen etwas den wahrſcheinlichſten Berechnungen nach in unſerem Sonnenſyſtem wirklich ſtatthat), ſo wird in einem ſolchen Syſtem ein Gleichgewicht möglich, es wird aber auch in demſelben allein jene zugleich mittelbare und unmittelbare Wechſelwirkung möglich ſeyn, die zu jedem geſchloſſenen Syſtem gehört. Denn indem z. B. die Wirkung von A auf B durch C geſtört wird, wird hinwiederum die Wirkung von C auf A durch B, und in demſelben untheilbaren Augenblick die Wirkung von B auf C wieder durch A geſtört, wo dann jener

nur zum Theil aufheben — der Gegenſatz wird alſo immer aufs neue entſtehen, und ſo wird das erſte Produkt und ſo jedes folgende Produkt ins Unendliche fort wieder in entgegengeſetzte Produkte ſich trennen.

Indem alſo das erſte Produkt als ein Homogenes ſich bildet, wird nothwendig wieder ein Gegenſatz in ihm entſtehen; denn der abſolute Gegenſatz iſt nur zum Theil aufgehoben.

[1] Zwei Produkte für ſich würden kein Syſtem bilden. Zu einem Syſtem gehört nothwendig, daß in ihm eine zugleich mittelbare und unmittelbare Wechſelwirkung ſey. Jedes einzelne Glied des Ganzen wirkt auf jedes andere theils unmittelbar, theils mittelbar durch alle übrigen. Deßwegen muß das einfachſte Syſtem wenigſtens aus drei Produkten beſtehen, und wir können zum voraus erwarten, daß das geſammte Gravitationsſyſtem und daß jedes einzelne Gravitationsſyſtem in dieſem allgemeinen wieder auf drei urſprüngliche Produkte ſich reduciren werde.

Kreislauf neu von vorne beginnt, ohne daß man ſagen könnte, wo er angefangen habe noch wo er ende. (Id. z. Ph. d. N. S. 179).

(Man kann auch zum voraus wohl ſagen, daß wenn die Natur überhaupt nicht durch Zuſammenſetzung, ſondern durch Evolution entſteht, und wenn überall erſt aus dem Produkt ſeine Beſtandtheile entſpringen, durch die ganze Natur ein ſolches allgemeines Zerfallen jeder Einheit in entgegengeſetzte Faktoren ſtattfinden muß. — Beim Galvanismus iſt jene nothwendige Dreiheit nun ſogar als Geſetz aufgeſtellt).

Die erſte Maſſe alſo mußte in dem Verhältniß, als ſie ſich bildete, einen Antagonismus des Gleichgewichts veranſtalten, d. h. ſie mußte in ihre entgegengeſetzten Faktoren ſich trennen, und nur das Gemeinſchaftliche für beide behalten. Aber war es etwa anders mit dieſen beiden? (Man bezeichne ſie durch B und C). Jeder dieſer Faktoren iſt ſelbſt wieder Produkt, jeder alſo muß wieder in entgegengeſetzte Faktoren zerfallen. Man bezeichne die Faktoren von B durch a, b, ſo waren a und b wechſelſeitig ſich entgegengeſetzt in Bezug auf die niederere Bildungsſphäre, die ſie einnahmen, aber einander gleich in Bezug auf ihr gemeinſchaftliches Princip, das in B als dem Höheren lag. Aber ebenſo iſt es auch mit B und C. Beide ſind ſich wechſelſeitig entgegengeſetzt untereinander, aber ſich gleich in Bezug auf das höhere A, ihre gemeinſchaftliche Syntheſis. Aber wo wird endlich jenes Zerfallen in entgegengeſetzte Faktoren aufhören?[1] — Und ſo wüßten wir denn vorerſt, inwiefern alle Materie Eines Syſtems eine gemeinſchaftliche Beſchaffenheit hat. Nämlich, je zwei Produkte derſelben Bildungsſphäre ſind ſich untereinander entgegengeſetzt, aber ſich gleich in Bezug auf die höhere Bildungsſphäre, aus der ſie abſtammen[2]. Das gemeinſchaftliche Princip [beider] iſt alſo weder im einen noch im andern (denn ſie ſind ſich entgegengeſetzt), wohl aber in beiden zuſammen, d. h. [es iſt] in ihrer gemeinſchaftlichen Syntheſis — (ihrer Sonne z. B.,

[1] Nirgends, denn der Gegenſatz iſt ein unendlicher, alſo auch nur in einer unendlichen Syntheſis aufzuheben.

[2] und dieß iſt das Gemeinſchaftliche, was ihnen zukommt, und was der Grund ihrer Schwere iſt.

in welche sie einst beide zurückkehren werden) — enthalten, [und deßwegen ist ihre Gravitation eine gemeinschaftliche]. Und so wäre denn auch durch eine ganz nothwendige Schlußfolge (nämlich weil wir unter keiner andern Bedingung das Universum als organisirt und organisch entstanden uns denken können) — abgeleitet, woher die allgemeine Dualität in der Natur abstamme, nämlich sie ist durch die allgemeine Gravitation in die Natur gekommen (also nicht ihre Ursache), und dieß ist denn auch eine von den Wirklichkeiten, woran wir unsere ersten Möglichkeiten anknüpfen und so herzhafter fortschließen können.

Wir behaupten also, das Universum habe zuerst von Einer in Bildung begriffenen Masse zu einem System von drei ursprünglichen Massen, und von diesen aus, durch eine ins Unendliche gehende Organisation (oder Bildung immer engerer Verwandtschaftssphären), vermittelst einer immer fortgehenden Explosion sich selbst hervorgebracht. Wurde nun jeder aus der Centralmasse gestoßene Körper seiner Natur nach und nothwendig wieder ein Centralkörper, der in entgegengesetzte Produkte sich zersetzen müßte, so muß auch jedes System im Universum auf drei ursprüngliche Massen sich reduciren lassen. Daß das System mehrere, bei Sonnensystemen unendlich mehr Körper zählt, muß aus der ungleichen Kraft, womit die Explosion geschehen, erklärt werden, welcher Satz, wenn er nur durch die Betrachtung unseres Sonnensystems Bestätigung erhält, die Analogie, d. h. einen allgemeingültigen Grund für sich hat[1].

Wenn man also annimmt, daß die vom Centralpunkt entferntesten Körper durch die erste Kraft der Sonne explodirt wurden, so sind

[1] Wir behaupten also, das Universum habe von einem Mittelpunkt aus erst zu einem Gravitationssystem von drei Massen, dem einfachsten, das möglich ist, und von da an durch ein ins Unendliche gehendes Zerfallen jedes Produkts in neue Produkte sich selbst hervorgebracht. So würden also z. B. alle Sonnen von einer Ursonne abstammen, und die Planeten, die um die Sonne laufen, wären Abkömmlinge der Sonnen. — Es fragt sich hier zuerst, wie man sich denn jenen Mechanismus des Zerfallens — oder den Mechanismus der Kräfte denken müsse, welche bei jenem Zerfallen mitgewirkt haben; wobei vorauszusehen ist, daß eben die Kräfte, welche bei jenem Zerfallen gewirkt haben, auch die Kräfte seyn werden, welche den Weltkörpern ihre Bewegungen eingedrückt haben (und daß wir uns hier also der Auflösung unseres Hauptproblems nähern).

offenbar die drei entfernteſten Planeten unſers Sonnenſyſtems von gemeinſchaftlicher, Mars aber, deſſen Abſtand von Jupiter ſo unverhältnißmäßig groß iſt, von der zweiten, minder kräftigen Exploſion. — Aber jener Abſchnitt zwiſchen Jupiter und Mars iſt nicht bloß durch den Zwiſchenraum beider, ſondern durch eine noch weit auffallendere Verſchiedenheit [nämlich durch die verſchiedene Excentricität ihrer Laufbahn] gemacht. Die Excentricität der Bewegungen nämlich muß offenbar abnehmen im umgekehrten Verhältniß der Sonnennähe, weil im Verhältniß der größeren Entfernung die durch Exploſion einem Körper eingedrückte Centrifugalbewegung immer matter werden muß. Die einzigen Ausnahmen machen Mars und Mercur. Die Bewegung des Mars iſt bei weitem excentriſcher als die des Jupiter. Aber nach der Vorausſetzung ſind beide auch von verſchiedener Exploſion. Auf den Mars hat offenbar nicht dieſelbe Kraft, die auf Jupiter, ſondern diejenige Kraft gewirkt, die der Erde und der Venus ihre Centrifugalbewegung eingedrückt hat, daher ſeine Centrifugalbewegung auch ſchon matter ſeyn muß als die der weit näheren Erde und Venus, ſowie unter den drei entfernteſten Planeten der erſte (von der Sonne aus gezählt) die geringſte Excentricität hat, der dritte die verhältnißmäßig größte. — Mercur endlich, der unter allen die größte Excentricität hat, iſt ohne Zweifel die letzte Kraft der Sonne (obgleich man auch darauf Rückſicht nehmen muß, daß die Dichtigkeit ſeiner Maſſe und die große Sonnennähe ſeiner Centripetalkraft ein großes Uebergewicht geben mußten, denn daß ſeine Excentricität mehr von dem Uebergewicht der letztern als von der Mattigkeit der erſtern herrühre, erhellt aus der Geſchwindigkeit ſeiner Schwungbewegung). — Aber noch eine andere Analogie ſtreitet dafür, daß je drei Planeten unſers Sonnenſyſtems von gemeinſchaftlicher Exploſion ſeyen; denn wenn man die drei äußerſten mit den übrigen der Sonne näheren vergleicht, ſo ſind ſie ihnen an Maſſe offenbar überlegen, vergleicht man ſie aber untereinander, ſo iſt Jupiter z. B. dem Saturn überlegen, wovon man keinen Grund einſehen kann, als daß alle drei durch eine und dieſelbe Kraft explodirt worden, wo dann natürlich der größere Theil der Maſſe der Centripetalkraft eher unterliegen mußte

als der kleinere. (Denn etwa mit Kant ſagen: „Mars iſt kleiner, weil ihm der mächtige Jupiter zu viel Stoff aus ſeiner Bildungsſphäre entzogen", heißt doch offenbar im Cirkel erklären; denn „Jupiter iſt dem Mars durch ſeine Anziehungskraft überlegen", heißt gerade ebenſoviel als „Mars iſt an Maſſe geringer als Jupiter", welches man eben erklärt haben wollte). Aber dieſelbe auffallende Analogie zeigt ſich wiederum bei den drei näheren Planeten; denn unter dieſen hat die der Sonne nähere Venus mehr Maſſe als die Erde, die Erde mehr als Mars; warum anders, als weil eine und dieſelbe Kraft ſie aus der Sonne geworfen hat? Und Mercur endlich (die letzte Exploſion) hat die geringſte Maſſe; wären näher als er der Sonne noch zwei Planeten ſichtbar, ſo würde der erſte unter dieſen wieder die größte haben[1]. —

[1] Wir ſagten: das Univerſum habe aus einem urſprünglichen Produkt vermittelſt einer immer fortgehenden Exploſion ſich ſelbſt hervorgebracht. Ich bitte, bei dieſem Ausdruck nicht an mechaniſche Kräfte zu denken, welche weit ſpäter in der Natur zu wirken anfangen. Die Kräfte, welche bei dieſer Exploſion gewirkt haben, ſind ohne Zweifel die urſprünglichen zurückſtoßenden Kräfte in der Natur.

Ich kann hier noch nicht beweiſen, was in der Folge bewieſen wird, daß die Urſache, welche in die allgemeine Identität der Natur den erſten Gegenſatz — in die allgemeine Ruhe die erſte Bedingung aller Bewegung — gebracht hat, keine andere als die Urſache des Magnetismus iſt. Ich behaupte daher auch, daß die erſten Bewegungen jenes Gegenſatzes magnetiſche Bewegungen geweſen ſeyen, und behaupte, daß ſogar wirklich die Struktur einzelner Weltkörper und ſogar unſeres ganzen Planetenſyſtems uns auf dieſe Idee führen.

Ich habe erſt kurz die Idee von Franklin angeführt (S. 113, Anm. 2), daß die Unterſcheidung der Weltgegenden wohl nicht bloß eine mathematiſche, ſondern durch eine allgemein wirkende phyſiſche Urſache geſtiftet ſey. Dieſe phyſiſche Urſache kann keine andere ſeyn als der Magnetismus. Daß der Magnetismus bei der erſten Bildung unſerer Erde ſchon mitgewirkt, läßt ſich aus der Regelmäßigkeit ihrer Struktur beweiſen, die trotz der großen Zerſtörungen der Zeit noch ſichtbar genug iſt. Eine andere große Beſtätigung für die Mitwirkung des Magnetismus bei Bildung der Weltkörper ſind ferner die großen Verſchiedenheiten der beiden Hemiſphären auf der Erde nicht nur ſondern auch im Monde und in andern Planeten.

Es iſt ein äußerſt auffallendes Phänomen, daß auf der Erde, je näher gegen den Nordpol, deſto gedrängter gleichſam die Maſſe, je näher gegen den Südpol, deſto zerſplitterter gleichſam, da gegen dieſen Pol hin die Erde ein bloßes Inſelland iſt. Dieſes Phänomen iſt auffallend, wenn man bedenkt,

Da dieſe Anſicht des Welturſprungs durch das Bisherige hinlänglich beſtätigt ſcheint, ſo muß ich mich hier enthalten zu zeigen, wie mit derſelben noch mehrere Analogien übereinſtimmen, z. B. die analogiſche Verſchiedenheit in den Dichtigkeiten der Planeten, da offenbar die minder dichten Maſſen der Zeit nach von der erſten Exploſion und alſo ſchon deßwegen die entfernteſten vom Centralkörper — (Kometen) — ſeyn mußten, wie ferner dieſelben Materien wegen der geringeren Wirkung der Centripetalkraft auf ſie am ſpäteſten zu der krummlinigten Bewegung umgelenkt werden mußten, und wie ſo die Dichtigkeiten der Weltkörper allgemein in umgekehrtem Verhältniß mit der Sonnenentfernung abnehmen müſſen [1]. Nur zwei Bemerkungen gehören zu unſerm Zweck.

daß an jedem einzelnen Magnet (und die Erde ja nichts als ein großer Magnet) ſich daſſelbe Phänomen aufzeigen läßt. An jedem einzelnen Magnet ſind die Attraktionskräfte des Nordpols denen des entgegengeſetzten Pols bei weitem überlegen (ungefähr ebenſo, wie im prismatiſchen Bild die Farben des Einen Pols höher und kräftiger ſind als die des andern).

Irre ich mich, oder läßt ſich dieſe Analogie ſogar auf unſer ganzes Planetenſyſtem übertragen? Der Magnetismus hat durch unſer ganzes Sonnenſyſtem gewirkt — und alle Pole, und ohne Zweifel ſelbſt die Bewegung der Weltkörper um ihre Axe beſtimmt. Die Kräfte alſo, wodurch den Weltkörpern ihre centrifugale Bewegung eingedrückt wurde, können nicht abgeleitete oder untergeordnete Kräfte ſeyn, ſondern müſſen zu den urſprünglichen zurückſtoßenden Kräften der Natur gehören, und wir brauchen wegen der Urſache, die die Planeten z. B. aus der Centralität geſtoßen, nicht in Verlegenheit zu ſeyn. Auch kann man die Wirkung wohl nicht als in Disproportion mit den jugendlichen, noch unverbrauchten, in ihrer erſten Entwicklung begriffenen Kräften der Natur annehmen.

[1] Auch auf die Bildung der Monde und mehrere andere Gegenſtände kann ſich unſere Unterſuchung hier nicht ausdehnen. Dieſe ganze Theorie wird ihre Ausführung anderswo erhalten. (Anmerkung des Originals).

Anmerk. des Herausgebers. Steffens in ſeiner Recenſion des Entwurfs (Zeitſchrift für ſpecul. Phyſik, Bd. 1) hatte gegen den obigen Gedanken, daß je drei und drei Planeten von einer gemeinſchaftlichen Exploſion ſeyen, eingewendet: „Gehörten Jupiter, Saturn und Uranus, Venus, die Erde und Mars zu einer gemeinſchaftlichen Exploſion, ſo müßten ſie unter ſich ein Syſtem ausmachen“; worauf der Verfaſſer in einer Anmerkung daſelbſt (S. 41) entgegnete:

Dieß folgt nicht. — Daß bei der erſten Bildung ein Quantum Maſſe, welches der urſprünglichen Conſtruktion nach nur Einen Körper bilden ſollte, in mehrere zerfällt, läßt ſich ja daraus allein ſchon begreifen, daß in jenem Einen Quantum einzelne Materien von ganz verſchiedener Dichtigkeit ſind, von welchen alſo auch einige der Centripetalkraft eher, andere ſpäter unterliegen.

Erſtens, daß man den Urſprung der Centrifugalbewegung beſonders in Anſehung ihrer Richtung nicht mehr weder von einer unmittelbaren göttlichen Wirkung mit Newton abzuleiten, noch auch mit Kant dem Zufall zu überlaſſen braucht, ſondern von einem in der Centralmaſſe ſelbſt liegenden Grund, der ohne Zweifel noch viel weiter ſich erſtreckt, ableiten kann.

Zweitens, wie durch dieſe Theorie die beſtändige organiſche Metamorphoſe des Univerſums erklärbar wird, da es eigentlich (denn was iſt unſer Zeitmaß gegen die Perioden, die auch nur Ein Sonnenſyſtem zu ſeiner Zuſammenziehung braucht?) nur in einem continuirlichen Wechſel von Expanſion und Contraktion fortdauert[1].

Wir haben bis jetzt nur die Bildung Eines Syſtems in Betrachtung gezogen, wir haben die Bildung an Einem Punkte des Raums anfangen und auf eine zwar unbeſtimmbar große, aber doch nicht unendliche Weite ſich erſtrecken laſſen. Aber dieſe Vorausſetzung hindert uns nicht anzunehmen, daß ſolche Bildungen von einem gemeinſchaftlichen Punkte aus immer fort geſchehen, und daß ſo das Univerſum, weil eine vollendete Unendlichkeit ein Widerſpruch iſt, in unendlichem Werden begriffen ſey. Wir müſſen den Geſetzen der Analogie gemäß vorausſetzen, daß zwiſchen jenen durch den unendlichen Raum in unermeßlicher Entfernung voneinander ausgeſtreuten Punkten, wo der erſte Anſatz zu neuen Bildungen (vielleicht doch vermittelſt einer durch den Raum ins Unendliche forteilenden (wie elektriſchen) Regung — geſchieht, abermals ins Unendliche fort eine wechſelſeitige Beziehung ſich einfinden werde, und zwar eine Beziehung durch Gravitation, welches ſchon (wenn man auch keine gemeinſchaftliche Urſache der erſten Regung annehmen will) dadurch begreiflich wird, daß jene Centralmaſſen neuer Syſteme alle durch Zuſammenziehung aus einem in gemeinſchaftlicher Solution begriffenen Stoffe ſich bilden, und zugleich, indem ſie ſich bilden,

[1] Auch wäre noch zu behaupten, es müſſen im Univerſum mehrere primitive oder ſelbſtändige Bildungen angenommen werden, ſo daß nicht alle Weltkörper zuletzt aus Einem Urprodukt abſtammten, und zwar aus dem im zunächſt Folgenden angegebenen Grund.

ſich wechſelſeitig ausſchließen. — „Einen gemeinſchaftlichen Mittelpunkt des ganzen Univerſums, von welchem alle Bildung ausgegangen, annehmen, hieße das Univerſum endlich machen“ [1]. Wenn aber die Welt nicht unendlich iſt (ſondern nur wird), und man annimmt, daß Eine Aktion, die erſte Urſache der allgemeinen Regung, von Einem erſten Punkt aus nach allen Punkten fortgepflanzt wird, die einer ſelbſtändigen Bildung fähig ſind, und ſo ins Unendliche fort, ſo wird jener erſte Punkt wenigſtens der Mittelpunkt der werdenden Schöpfung ſeyn. Allein die urſprünglichen, ſelbſtändigen Bildungen werden dann doch zuſammen nur ein idealiſches Centrum haben, eben deßwegen, weil jede einzelne ſelbſtändig, d. h. durch eigne Formation, ſich gebildet hat, und in dem Verhältniß als jene Bildungen fortſchreiten, wird auch jenes (in den leeren Raum fallende) Centrum immer in einen neuen Punkt verlegt werden [2].

Kehren wir indeß unſern Blick auf [das Univerſum als auf] Ein ſelbſtändiges Syſtem, d. h. auf Ein Ganzes von Syſtemen, die alle von Einem pulſirenden Punkt aus ſich gebildet haben, zurück, ſo werden

[1] Allein dieſer Grund iſt kein Grund, da wir ja dieſen Mittelpunkt — den Punkt, in welchem das abſolut erſte Produkt der Natur, aus welchem alle andern ſich evolvirt haben, ins Unendliche zurückverlegen können. Uebrigens iſt es natürlich, daß unſere Erklärung nie bis auf dieſen erſten Anfangspunkt der Bildung zurückgehen kann, d. h. daß es überhaupt keinen ſolchen für uns gibt. So wie unſer empiriſches Bewußtſeyn eingeſchränkt iſt auf einen Theil des Univerſums, ſo können auch alle unſere Erklärungen nur auf dieſen Theil ſich beziehen. Das Höchſte, wozu unſere Erklärung ſich erheben kann, iſt unſer Sonnenſyſtem — Planetenſyſtem. Was von unſerem Planeten-Syſtem gilt auch vom Sonnen-Syſtem, und wenn dieſe nur Abkömmlinge Einer Sonne, auch jene nur Abkömmlinge Eines Centralkörpers. (NB. Die Anführungszeichen im Texte finden ſich im Original nicht, ſcheinen aber nöthig zu ſeyn. D. H.).

[2] Ich will nur noch Eine Bemerkung machen, nämlich daß dieſe Theorie des Welturſprungs zugleich ein Leitfaden für die ganze Geſchichte des Univerſums, für die Geſchichte ſeines Fortgangs und ſeines allmählichen Verfalls iſt. Auch das Beſtehen des Univerſums wird eine beſtändige Metamorphoſe ſeyn — auch das Univerſum wird nur in einem Wechſel von Expanſion und Contraktion beſtehen —, nur daß unſere Zeiträume gegen die Periode, die auch nur Ein Sonnenſyſtem zu ſeiner Zuſammenziehung braucht, ſchlechterdings kein Verhältniß haben.

wir die einzelnen Syſteme, die dazu gehören, zugleich in drei verſchiedenen Zuſtänden erblicken können, nämlich einige im Zuſtand der größten Ausdehnung, wo die ihnen eingedrückte Centrifugalbewegung noch unvermindert der Centripetaltendenz das Gleichgewicht hält, während daß andere ſchon in einem mittleren Zuſtand der Zuſammenziehung, andere endlich im Zuſtand der höchſten Contraktion befindlich, ihrem Verfall nahe ſind[1]. — Fragt man nun, in welchem Verhältniß zur Entfernung vom Mittelpunkt dieſe verſchiedenen Zuſtände ſtehen werden, ſo ſieht man leicht ein, daß dem Mittelpunkt am nächſten die Contraktion am ſchnellſten geſchehen muß, daß alſo z. B. jene Stellen des Himmels, wo die Geſtirne gegen Einen Punkt zuſammengedrängt erſcheinen, ihrem Centrum (vielleicht dem gemeinſchaftlichen Mittelpunkt aller Sonnen — denn daß alle Welten, deren Continuität mit uns das Licht unterhält, zu Einem Syſtem gehören, werde ich in der Folge beweiſen) — am nächſten, jene Stellen dagegen, wo die Zwiſchenräume von Sternen leerer ſind, am entfernteſten vom Mittelpunkt, in der Mitte zwiſchen beiden aber Syſteme von mittlerer Expanſion ſeyn müſſen, obgleich das Zurückkehren des dem Mittelpunkt nächſten Syſtems in ſeinen Urſprung den Ruin der andern mit accelerirter Geſchwindigkeit nach ſich ziehen würde[2].

Nehmen wir ein ſolches allgemeines Zurückfallen jedes Syſtems in ſein Centrum an, ſo wird nach demſelben Geſetz, nach welchem dieſes bei ſeiner erſten Bildung in ein Syſtem ſich organiſirte, jedes Syſtem verjüngt aus ſeinen Ruinen wieder hervorgehen, und ſo haben wir mit jener durch das ganze Univerſum gehenden ewigen Metamorphoſe zugleich

[1] Aus dieſen verſchiedenen Zuſtänden laſſen ſich die verſchiedenen Formen und Geſtalten des Sternſyſtems erklären, auf die vorzüglich Herſchel aufmerkſam gemacht hat. Z. B. die Form der Milchſtraße iſt offenbar eine ganz andere als die mancher Nebelflecken, die ein förmlich kugelförmiges Ausſehen haben, und in welchen ſich eine zunehmende Verdichtung und ein immer zunehmendes Licht gegen Einen Punkt hin zeigt. Wir werden daher dieſe Nebelflecken als Syſteme betrachten müſſen, die ſchon im Zuſtand der bloßen Contraktion befindlich und ihrem Verfall nahe ſind.

[2] Es erhellt daraus, daß wir uns auch die Fortdauer des Univerſums als eine organiſche denken müſſen. Die Fortdauer eines Syſtems iſt nichts anders als ein Wechſel von Expanſion und Contraktion — eine ewige Metamorphoſe.

jenes beſtändige Zurückkehren der Natur in ſich ſelbſt, welches ihr eigentlicher Charakter iſt, abgeleitet [1].

* * *

Es läßt ſich aus dem Bisherigen ohne Mühe vollſtändig ableiten, daß und warum die anorgiſche Natur in Syſteme von Körpern ſich organiſiren muß, welche durch die Verbindung von entgegengeſetzten Bewegungen genöthigt ſind regelmäßige Laufbahnen um gemeinſchaftliche Mittelpunkte zu beſchreiben [2]. Allein wir können uns dieſer Ausführung füglich überheben, um ſogleich wichtigere Folgeſätze in Betrachtung zu ziehen.

Folgeſätze [3].

A.

a) Die Tendenz, welche durch Sonneneinfluß in allen Theilen der Erde hervorgebracht wird, iſt eine Tendenz zur wechſelſeitigen Intus-

[1] Ich ziehe nun die Reſultate aus unſerer bisherigen Entwicklung.

Wir gingen von der Unterſuchung über das Weſen der Schwere aus. Wir behaupteten, die Schwere hätte empiriſche Bedingungen, und es wäre nicht Eine Schwerkraft nur, die durch das ganze Univerſum herrſchte. Dem Urſprung jener empiriſchen Bedingungen ſollte in der Geſchichte des Welturſprungs nachgeforſcht werden. Hier fand ſich nun, daß die Organiſation des Univerſums in Gravitationsſyſtemen keinen andern Grund habe, als die Unendlichkeit des Gegenſatzes, der im Univerſum ſich aufheben ſoll — indem jedes urſprüngliche Produkt ins Unendliche fort wieder in Produkte zerfallen müſſe, wo dann nothwendig das höhere Produkt die Syntheſis für die untergeordneten iſt. Dieſe Behauptung nämlich, daß das Univerſum nichts anders als Entwicklung aus Einer urſprünglichen Syntheſis ſey, wurde aus der Conſtruktion unſeres Planetenſyſtems bewieſen, indem es ſich aus dem bloßen Anblick dieſes Syſtems beweiſen läßt, daß es von der Sonne als dem Mittelpunkt aus ſich gebildet hat.

[2] woher jener ins Unendliche ſich erſtreckende Gegenſatz kommt, der nach unſerer Vorausſetzung ſelbſt Bedingung der Schwere iſt, ferner warum dieſer Gegenſatz für jedes Produkt ein beſonderer, alſo auch die Schwere für jedes Produkt eine eigenthümliche iſt.

* * *

Ich ſchließe dieſe Unterſuchung mit der wiederholten Bemerkung, daß alle Sätze derſelben ſo lange eine bloß hypothetiſche Wahrheit haben, bis der allgemeine Ausdruck für die Conſtruktion eines Produkts überhaupt gefunden iſt, eine Aufgabe, deren Auflöſung wir uns nur allmählich nähern, und durch deren Auflöſung erſt alles, was wir bisher behauptet haben, entweder beſtätigt oder widerlegt — auf jeden Fall aber berichtigt werden muß.

[3] Die Organiſation des Univerſums in Gravitationsſyſtemen iſt nicht eine bloß

susception. —. (Das Produkt dieser allgemeinen Tendenz muß etwas allen Theilen der Erde Gemeinschaftliches seyn. — Man kann sich indeß, ehe die Sache besonders untersucht wird, darunter den allgemeinen Magnetismus vorstellen, der sonach selbst schon Produkt, nicht Ursache jener allgemeinen Tendenz wäre). — Aber die Aktion der Schwere bringt die bloße Tendenz hervor, über die Tendenz hinaus kommt es nicht. — Man nehme nun indeß aus der Erfahrung als gewiß an, daß Intussusception wirklich sey, wovon wir oben (S. 28) wenigstens die Möglichkeit postulirt haben, so wird allerdings zwar die Aktion der Schwere der erste Impuls aller Intussusception seyn — (und so ist die Ursache der Schwere, wie Lichtenberg schon ahndet, das Letzte, was die ganze Natur beseelt) — aber soll es zur wirklichen Intussusception kommen, so muß zu der Influenz der Schwere noch eine besondere von ihr verschiedene, aber mit ihr in Zusammenhang stehende Aktion hinzukommen.

b) Aufgabe: diese Aktion zu finden.

Auflösung.

α) Intussusception ist nur im chemischen Proceß. Nun ist es a priori gewiß, daß, was Princip des chemischen Processes, wohlzumerken, in einer bestimmten Sphäre ist, nicht wieder Produkt des chemischen Processes derselben Sphäre seyn kann (obgleich es ohne allen Zweifel in einer höheren Verwandtschaftssphäre selbst wieder chemisches Produkt ist). Das Princip alles chemischen Processes, der

mechanische, sondern, wie ich im Vorbeigehen schon gezeigt habe, zugleich eine dynamische Organisation. Eben durch jene Organisation des Universums ist die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur gegeben. Es ist ein ursprünglicher Gegensatz, der in jedem Produkt durch die Schwere sich aufhebt, der im Produkt ins Unendliche geht — und im kleinsten wie im größten Theil noch angetroffen wird. — Dieser Gegensatz muß gedacht werden als in jedem Moment wieder entstehend, und wird eben dadurch Grund einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur. Wir werden also aus jener Organisation des Universums, welche durch die ursprüngliche Zurückstoßung und Gravitationskraft in ihr hervorgebracht wird, allmählich die ganze dynamische Organisation des Universums ableiten — und dieß soll jetzt geschehen.

zwiſchen Materien der Erde ſtatt hat, kann daher nicht wieder Produkt der Erde ſeyn. Es muß alſo unter den Principien der Verwandtſchaft ein einzelnes vorkommen, das allen andern entgegengeſetzt iſt, und das eben dadurch den chemiſchen Proceß der Erde begrenzt. Dieſes Princip muß Mittelglied aller chemiſchen Verwandtſchaften ſeyn. Alle andern Materien müſſen ſich nur dadurch chemiſch verwandt ſeyn, daß ſie gemeinſchaftlich nach Verbindung mit dieſem Einen ſtreben. — Dieſes Princip iſt, wie aus der Erfahrung erhellt, das, was wir Sauerſtoff nennen. (Id. z. Ph. d. N. S. 88. [Bd. I. S. 170] ff.). Der Sauerſtoff alſo kann nicht wieder chemiſches Produkt aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde ſeyn.

(Gewöhnlich verweist man auf den Sauerſtoff als letztes Princip, und die chemiſche Erklärung, die einmal bei ihm angelangt — auf ihn reducirt iſt, hat das Recht ſtille zu ſtehen. — Aber was iſt denn dieſer Sauerſtoff ſelbſt? An dieſe Frage hat man noch gar nicht gedacht, und dadurch den Unterſuchungskreis ſchlechthin beſchränkt. Daß man dieſe Frage aufzuwerfen berechtigt iſt, erhellt aus dem Vorhergehenden. Der Sauerſtoff iſt kein Produkt der Erde mehr. Allerdings; aber in einer höheren Sphäre muß er ſelbſt wieder in die Reihe der Produkte treten. Der Sauerſtoff iſt für uns unzerlegbar, und nur inſofern er dieß iſt, kann er Mittelglied aller chemiſchen Affinitäten der Erde ſeyn und den chemiſchen Proceß der Erde begrenzen [eben deßwegen kein Produkt der Erde mehr]. Aber in einer höheren Sphäre hat er ſelbſt wieder ein Unzerlegbares, auf das er reducibel iſt. — (Sieht man nun ein, wie in der Natur indecomponible Subſtanzen exiſtiren können, ohne daß einfache exiſtiren? S. oben. Doch es iſt hier nicht der Ort, dieß allgemein zu erklären. Wir beſchränken uns hier auf Betrachtung dieſes Einen Princips). — Der Sauerſtoff iſt dadurch allen andern Stoffen der Erde entgegengeſetzt, daß mit ihm alle anderen verbrennen, während er mit keinem andern verbrennt. Aber anderwärts ſchon iſt bemerkt worden, daß der Begriff der Verbrennlichkeit ein bloß relativer Begriff iſt, woraus folgt, daß in einer höheren Sphäre der Sauerſtoff oder ein Element deſſelben (wenn er ſelbſt ſchon eine verbrannte

Subſtanz iſt) in die Kategorie der verbrennlichen, d. h. chemiſch componibeln Stoffe ſelbſt wieder herabſinken muß[1].

Nun wende man nicht ein, daß der Sauerſtoff ein chemiſches Produkt der Erde ſey, da wir ihn aus einer Menge Subſtanzen entbinden können. Es iſt von einer urſprünglichen Erzeugung des Sauerſtoffs ſelbſt die Rede[2]. Vielmehr iſt das Daſeyn des Sauerſtoffs in vielen Subſtanzen der Erde Beweis unſrer Theorie von der Erde als einem Produkt der Sonne, wodurch eine ganz eigne Anſicht der ſpecifiſchen Differenz aller Materien unſrer Erde entſteht, indem alle Varietät ſich darauf reducirt, daß welche verbrannt, andere in der Reduktion — (das Phänomen dieſer Reduktion iſt die Vegetation; auf der niederſten Stufe die Vegetation der Metalle, die durch die innere Gluth der Erde unterhalten wird, auf einer höheren die Vegetation der Pflanzen) — andere in permanentem Verbrennen — (das Phänomen dieſes permanenten Verbrennungsproceſſes iſt das animaliſche Leben) — begriffen ſind[3]. Auch folgt hieraus nothwendig, daß keine Subſtanz auf der Erde

[1] Ein Körper heißt uns verbrennlich dadurch, daß er durch Zerſetzung mit dem Sauerſtoff Licht entwickelt. Denken wir uns nun aber, daß über dem Sauerſtoff noch eine andere Materie wäre, die mit dem Licht in Verbindung ſtände, ſo würde ja der Sauerſtoff ſelbſt in die Kategorie der verbrennlichen Subſtanzen herabſinken.

Der Sauerſtoff iſt Princip des Verbrennens, weil über ihm keine höhere Materie ſteht, weil er die Grenze unſerer Affinitätsſphäre macht — weil in ihm entgegengeſetzte Affinitätsſphären ſich berühren.

Oder, um ganz deutlich zu werden, denken wir uns etwa ein ideales Extrem von Verbrennlichkeit, ſo wird nothwendig diejenige Materie, welche in einem gegebenen Syſtem die verbrennlichſte iſt, ſelbſt nicht mehr brennbar, ſondern diejenige ſeyn, mit der alle anderen verbrennen. Man kann alſo den Sauerſtoff in Bezug auf ein höheres Syſtem betrachten als die verbrennlichſte aller Subſtanzen. In Bezug auf ein höheres Syſtem. Denn in Bezug auf das niederere Syſtem iſt es nothwendig, daß gerade die verbrennlichſte Subſtanz die unverbrennliche ſeyn muß, weil ſie keine andere hat, mit der ſie verbrennen könnte. Der Sauerſtoff iſt alſo nur deßwegen Princip des Verbrennens, weil er die Grenze unſerer Affinitätsſphäre macht.

[2] Der Sauerſtoff nur ein einfaches Princip in Bezug auf die Erde.

[3] Wenn der Sauerſtoff der Eine feſte Punkt iſt, über den der chemiſche Proceß nicht hinauskann, ſo wird er eben deßhalb Princip aller Qualitätsbeſtimmung ſeyn.

vorkommen kann, die nicht entweder verbrannt wäre, oder verbrannt würde, oder verbrennlich wäre.

β) Dieß vorausgesetzt, ergeben sich folgende Schlüsse. — Der Sauerstoff hat bei allen chemischen Processen der Erde die positive Rolle[1]. Nun ist aber der Sauerstoff ein der Erde fremdes Princip, ein Erzeugniß der Sonne. Die positive Aktion in jedem chemischen Proceß muß also von der Sonne ausgehen, eine Influenz der Sonne seyn. Es wird also außer der Aktion der Schwere, welche die Sonne auf die Erde ausübt, noch eine chemische Influenz der Sonne auf die Erde postulirt. Es muß aber in der Erfahrung irgend ein Phänomen aufgezeigt werden, wodurch jene chemische Aktion der Sonne auf die Erde sich darstellt: dieses Phänomen, behaupte ich, ist das Licht.

Satz: Das Phänomen der chemischen Aktion der Sonne auf die Erde ist das Licht[2].

Die Eintheilung der Materien in verbrannte und verbrennliche oder verbrennende und solche, die im Reduciren begriffen ist — eine vollkommen wahre Eintheilung.

[1] Das, was man symbolisch Phlogiston nennen kann — ist nur als die Negation des Sauerstoffs vorstellbar.

[2] Das Licht — das heißt, was wir Licht nennen — ist bloß Phänomen, ist also nicht selbst Materie. Ich könnte diesen Satz, auf den uns der Zusammenhang unserer Untersuchung geführt hat, noch aus anderen Gründen beweisen. Hier nur so viel: das Licht ist nicht einmal eine werdende — in der Entwicklung begriffene — Materie; es ist vielmehr das Werden, die Produktivität selbst, die im Licht sich fortpflanzt, gleichsam das unmittelbare Symbol der allgemeinen Produktivität. Wir haben die Produktivität als den Grund aller Continuität in der Natur deducirt. Aber das Licht ist das Symbol aller Continuität. Das Licht ist die stetigste Größe, die existirt, und es ist die armseligste aller Vorstellungsarten, das Licht für ein discretes Flüssiges zu halten.

Es folgt schon aus dem Gesagten, daß ich das Licht ebensowenig für ein bloß mechanisches Phänomen — etwa für das Phänomen eines erschütterten Mediums (wie Euler) halten kann — es ist ein ganz dynamisches Phänomen. — Es ist wunderbar anzusehen, wie einige Chemiker, welche neuerdings viel von der dynamischen Physik reden, glauben, daß es dynamisch erklärt heiße, wenn man etwa die Lichtstrahlen für Erschütterungen des Aethers halte. Diese Erklärungsart ist so wenig dynamisch, als die, welche das Licht für ein discretes Fluidum hält.

Beweis. Zu demſelben können wir nur durch mehrere Zwiſchenſätze gelangen.

1) Vorerſt muß eingeräumt werden, daß, wenn in der Natur überhaupt kein Zufall ſtatuirt werden darf, auch der Lichtzuſtand der Sonne ihr nicht zufällig ſeyn kann, ſondern, daß ſie, ſo nothwendig als ſie der Mittelpunkt der Schwere in unſerm Syſtem iſt, auch die Quelle des Lichtes ſeyn muß. Es werden alſo damit zum voraus alle Erklärungen ausgeſchloſſen, welche jenen Zuſtand der Sonne von etwas Zufälligem oder gar bloß Hypothetiſchem abhangen laſſen.

(Z. B. wenn man das Licht nur für Wärmeſtoff von höherer Intenſität nimmt, und die Sonnen in Lichtzuſtand gerathen läßt, weil ſie als die größten Maſſen jedes Syſtems beim Niederſchlag aus dem gemeinſchaftlichen Auflöſungsmittel und allmählichen Uebergang in feſten Zuſtand die meiſte elaſtiſche Materie frei gemacht haben. — Oder auch wenn man in den Sonnen eine Flamme wüthen läßt, von der man nicht zeigen kann, wie ſie auf allen Sonnen entſtehen mußte, noch wodurch ſie unterhalten wird[1]. — Die Hypotheſe vom Licht als einer atmoſphäriſchen Entwicklung der Sonne wäre allein dadurch von der Zufälligkeit zu retten, daß man der Sonne eine reine Sauerſtoffatmoſphäre von einem hohen Grad der Elaſticität zuſchriebe, und die Sonnen überhaupt als den urſprünglichſten Sitz des Sauerſtoffs betrachtete. Das Letztere möchte ſich zwar von der Sonne unſeres Syſtems, nicht aber von den Sonnen überhaupt erweiſen laſſen).

[1] Die natürlichſte Erklärung ſcheint zwar zu ſeyn, die Sonnen ſeyen verbrennende Körper. Das große Bild eines verbrennenden Weltkörpers, der, indem er ſelbſt mit dem Zerſtörer ringt, die Quelle des Lebens für ein Syſtem untergeordneter Körper wird, kann zwar die Einbildungskraft, aber nicht den Verſtand beſtechen. Denn es iſt keine Nothwendigkeit in dieſer Erklärung. (Kant zwar hat einen Verſuch gemacht, der aber bei weitem nicht befriedigend iſt. Statt der vielen Einwürfe, welche gegen dieſe Hypotheſe gemacht werden können, nur Eins: Es iſt eine ſehr natürliche, aber denn doch große Täuſchung, wenn man glaubt, daß, weil im chemiſchen Proceß der Erde Lichtentwicklung mit Verbrennen verbunden iſt, dieß auch im chemiſchen Proceß der Sonne der Fall ſey. Daß der chemiſche Proceß der Erde damit verbunden, hat eben ſeinen Grund erſt in dem Lichtzuſtand der Sonne — alſo kann dieſer nicht wieder aus einem Verbrennungsproceß erklärt werden).

Mit Verlaſſung aller Hypotheſen ſtelle ich daher folgenden Satz auf: Wenn die poſitive Aktion in allem chemiſchen Proceß eine Aktion der Sonne iſt, ſo iſt die Sonne im Gegenſatz gegen die Erde überhaupt in poſitivem Zuſtand. Daſſelbe wird von allen Sonnen gelten, nämlich, daß ſie im Gegenſatz gegen ihre Subalternen nothwendig poſitiv ſind.

Die Sonnen müſſen vermöge ihres poſitiven Zuſtandes eine poſitive (chemiſche) Influenz auf ihre Subalternen ausüben, und das Phänomen dieſer poſitiven Influenz (nicht die Influenz ſelbſt), behaupte ich, ſey das Licht. (Ich könnte hinzuſetzen, Licht, das in geraden Linien ausſtrömt, ſey überhaupt Zeichen eines poſitiven Zuſtandes. Ich könnte aber dieſen Satz vorerſt nur durch die Analogie des poſitiv-elektriſchen Lichts beweiſen. — Dieſem nach wären die Sonnen durch den Weltraum ausgeſtreute (für uns) poſitive Punkte, ihr Licht vielleicht + E; das ſogenannte Tageslicht, das man durch eine zufällige Zerſtreuung des Sonnenlichts nach allen Seiten gar nicht begreiflich machen kann, und durch welches auch dunkle Weltkörper ſichtbar ſind, — ähnlich dem als leuchtender Punkt erſcheinenden — E). Ich behaupte alſo nur im Allgemeinen, Licht überhaupt ſey Phänomen des poſitiven Zuſtandes überhaupt. Nun ſind alle Sonnen als Princip aller chemiſchen Verwandtſchaft, im Gegenſatz gegen ihre Subalternen nothwendig in poſitivem, alſo auch nothwendig in urſprünglichem Lichtzuſtand (ohne daß aller Sonnen Verhältniß zu ihren Subalternen deßwegen gerade daſſelbe, wie das der Sonne zur Erde, ſeyn müßte. Das allgemeine Princip der Verwandtſchaft muß in verſchiedenen Syſtemen auch ein verſchiedenes ſeyn. Vielleicht ſogar iſt es der Sauerſtoff nur für die Erde und die Planeten von gemeinſchaftlicher Exploſion mit ihr. Jenes Mittelglied alſo iſt variabel, nicht aber das poſitive Verhältniß der Sonnen ſelbſt). — Ferner: unter Licht wird natürlich poſitives Licht verſtanden (wie z. B. bei dem Hunterſchen Blitzverſuch nur der Blitz desjenigen Auges poſitiv iſt, das poſitiv armirt iſt).

Aber das Licht der Sonnen iſt poſitiv nur im Gegenſatz gegen

unſern negativen Zuſtand. Aber die Sonnen ſelbſt ſind wieder Subalternen eines höheren Syſtems, ihr Licht alſo negativ in Bezug auf die höhere, poſitive Influenz, welche ſie ſelbſt in Lichtzuſtand verſetzt. — Dieß eben iſts, was eine Organiſation des Univerſums ins Unendliche möglich macht, daß, was in Bezug auf ein Höheres negativ iſt, in Bezug auf ein Niedereres wieder poſitiv wird, und umgekehrt. Das Licht ſelbſt iſt urſprünglich Phänomen eines negativen Zuſtandes, der einen höheren poſitiven als Urſache vorausſetzt. Es eröffnet ſich dadurch eine neue Welt, wohin nur Schlüſſe, nicht aber die Anſchauung reicht; das Licht iſt es, was unſere Anſchauung abſolut begrenzt; was jenſeits des Lichts und der Lichtwelt liegt, iſt für unſern Sinn ein verſchloſſenes Land und in ewiger Dunkelheit begraben. Die chemiſche Aktion, wodurch die Sonne ſelbſt wieder in Lichtzuſtand verſetzt wird, iſt für uns nur mittelbar erkennbar.

(Man wird die hier vorgetragene Behauptung nicht mit einer Frage Lamberts verwechſeln, welcher zweifelhaft war, ob der von ihm angenommene Centralkörper unſers Syſtems nicht ein dunkler Körper ſeyn müſſe. Der Hauptgrund, den er dafür anführt, iſt, weil ein ſelbſtleuchtender Körper von ſo ausgezeichneter Maſſe vor allen andern in die Augen fallen müßte. Ich behaupte aber, daß nicht nur der Centralkörper unſers Syſtems, ſondern ein ganzes Univerſum jenſeits unſers Syſtems für uns dunkel ſey, und daß ſonach alle ſelbſtleuchtenden Körper nur zu Einem Syſtem gehören, und insgeſammt von gemeinſchaftlicher Formation ſeyen).

Dieſe Begriffe vorausgeſetzt, kann ich nun den Satz: daß das Licht Phänomen einer chemiſchen Aktion der Sonne auf die Erde iſt, in der Erfahrung nachweiſen.

Der Beweis kann am kürzeſten dadurch geführt werden, daß man zeigt, gewiſſe Erfahrungen laſſen ſich aus jenem Satze a priori ableiten.

a) Wenn der Sauerſtoff bei allen chemiſchen Proceſſen die poſitive Rolle hat, ſo müſſen Körper, die gegen den Sauerſtoff negativ ſich verhalten, auch gegen die Lichtaktion der Sonne negativ ſich verhalten.

(Der Körper, der gegen die Lichtaktion der Sonne ſchlechthin poſitiv ſich verhält, muß für den Geſichtsſinn abſolut aufgehoben, und aus der Reihe der Dinge wie hinweggenommen ſeyn, weil nur das negative Verhältniß zu jener Aktion ihm überhaupt Exiſtenz für dieſen Sinn giebt. Aber auch kein phlogiſtiſcher Körper iſt abſolut durchſichtig, und umgekehrt jeder wahrhaft durchſichtige Körper verhält ſich poſitiv gegen den Sauerſtoff).

b) Wenn das Licht Phänomen einer poſitiven in jedem chemiſchen Proceß thätigen Aktion der Sonne iſt, ſo muß das Licht hervortreten, wo ein Uebergang aus dem abſolut-negativen in den abſolut-poſitiven Zuſtand geſchieht.

(Alle phlogiſtiſchen Körper verhalten ſich negativ gegen den Sauerſtoff. Jeder wahre Verbrennungsproceß iſt daher ein ſolcher Uebergang. Zum wahren Verbrennungsproceß gehört aber die abſolute Entgegenſetzung, d. h. der Körper muß abſolut unverbrannt ſeyn (was z. B. die Salpeterluft, die Erden, das Schwefelalkali u. ſ. w. nicht ſind), ferner, nur der Sauerſtoff ſelbſt verhält ſich gegen phlogiſtiſche Körper abſolut-poſitiv, nicht aber eine Säure, worin er mit einer verbrennlichen Subſtanz verbunden iſt.

Folgeſatz. Lichterſcheinungen nur, wo ein abſoluter Gegenſatz. — daher: Das Licht, das beim Verbrennen erſcheint, kein Beſtandtheil weder der Sauerſtoffluft, noch des Körpers, ſondern unmittelbares Produkt der alles durchdringenden, nie ruhenden chemiſchen Influenz der Sonne. — Die Sonne alſo oder ihr Licht vielmehr tritt überall hervor, wo nur ein poſitiver Zuſtand hervortritt. Jene Aktion der Sonne erſtreckt ſich auf jeden Punkt des Raums, und die Sonne iſt überall, wo ein Lichtproceß iſt).

c) Wenn die Lichtaktion der Sonne poſitiv wirkt im chemiſchen Proceß, ſo müſſen Körper, indem ſie ſich mit dem Sauerſtoff verbinden, aufhören, gegen die Lichtaktion der Sonne negativ ſich zu verhalten [1].

[1] Urſprünglich verhalten ſich alle Körper der Erde negativ gegen den Sauerſtoff — alſo auch gegen die Aktion des Lichts. Aber ein Körper, der dem

(Das Maximum der Opacität ist der Glanz, das Reflektiren des Lichts von der Oberfläche in gerader Linie, ein Minus von Opacität das Reflektiren nach allen Richtungen, welches nur geschieht, wenn der Körper Farben zu spielen anfängt. Aber die Farben steigen, wie der positive Zustand des Körpers steigt. Das Minimum der Opacität, d. h. relative Durchsichtigkeit ist = dem (relativ-) höchsten Grad der Oxydation. Nicht sobald ist der opakste Körper in Säuren aufgelöst, als auch die Lichtaktion ihn zu durchdringen anfängt. Ebenso, wenn er auf trockenem Wege verbrannt wird).

Resultat: Die Aktion, deren Phänomen das Licht ist, wirkt positiv im chemischen Proceß. Viele Wirkungen also, die man dem Licht zugeschrieben hat, gehören eigentlich der Influenz, deren Phänomen es ist[1]. Daß der größte und vornehmste Theil der Weltkörper zu Lichtprocessen bestimmt ist, weist nicht auf etwas Zufälliges, sondern auf ein allgemeines, höheres und weiter greifendes Naturgesetz. Die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zusammenhang stehen[2]. Jene wird den Dingen der Welt die dynamische wie diese die statische Tendenz geben. Aber dieß wird sich a priori aus der Möglichkeit eines dynamischen (chemischen) Processes überhaupt erweisen lassen. Denn überhaupt ist kein chemischer Proceß construktibel, ohne eine Ursache, die chemisch wirkt, aber dem chemischen Proceß selbst nicht unterworfen ist, wovon zu seiner Zeit.

chemischen Proceß unterworfen wird, hört auf sich negativ gegen jenes Princip, also auch sich negativ gegen das Licht zu verhalten, wenn das Licht das ist, wofür wir es ausgeben. Nun wird aber wirklich jeder Körper in dem Verhältniß, in welchem er sich mit Sauerstoff durchdringt, durchsichtig. — Also muß das Licht auch das seyn, wofür wir es ausgeben — Phänomene der chemischen Einwirkung der Sonne. Nur der Untersatz zu beweisen, wie folgt (s. Text).

[1] z. B. Einwirkung des Lichts auf die organische Natur nicht dem Licht selbst, d. h. dem, was wir Licht nennen, sondern der Aktion, deren Phänomen es ist.

[2] Nämlich durch die Aktion der Schwere wird die Indifferenz immer wieder aufgehoben — die Bedingung der Schwere wieder hergestellt. Aber nichts anderes als dieses Wiederherstellen des Gegensatzes erblicken wir im Licht, also ist schon hier klar, in welchem Zusammenhang wohl die chemische Aktion mit der Aktion der Schwere stehen möge.

B.

a) Wenn alle Materien der Erde zu jener chemiſchen Aktion poſitiv oder negativ ſich verhalten, ſo werden ſie auch wechſelſeitig untereinander ſich ſo verhalten.

b) Je zwei ſpecifiſch verſchiedene Körper werden ſich wechſelſeitig zueinander poſitiv und negativ verhalten, und ihre Qualitätsdifferenz wird ſich durch dieſes poſitive oder negative Wechſelverhältniß ausdrücken laſſen[1].

(Es iſt damit abgeleitet, daß es überhaupt etwas wie Elektricität in der Natur gebe[2]. Empiriſch ausgedrückt lautet der Satz ſo: Alle Qualitätsdifferenz der Körper läßt ſich ausdrücken durch die entgegengeſetzten Elektricitäten, welche ſie im wechſelſeitigen Conflikt annehmen [und der Grad ihrer Qualitätsdifferenz wird = ſeyn dem Grad der elektriſchen Entgegenſetzung, die ſie im wechſelſeitigen Conflikt zeigen]).

c) Aber das negative und poſitive Verhalten der Körper überhaupt iſt beſtimmt durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff. Alſo wird auch [die Differenz ihrer Elektricität oder] das negative und poſitive Verhältniß der Körper unter einander beſtimmt ſeyn durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff.

Anmerk. Daß das elektriſche Verhältniß der Körper überhaupt beſtimmt ſey durch ihr chemiſches Verhältniß zum Sauerſtoff, dieſer vom Verfaſſer[3] zuerſt aufgeſtellte Satz bleibt wahr, obgleich die daraus gezogenen Folgerungen wegfallen müſſen. Nämlich nicht etwa, weil die Elektricität ſelbſt ein Erzeugniß des Sauerſtoffs (wofür man nun

[1] Deutlicher vielleicht ſo: ihr wechſelſeitig poſitives und negatives Verhältniß wird die urſprünglichſte Erſcheinung ihrer Qualitätsdifferenz, oder: die Qualitätsdifferenz der Körper wird = ſeyn der Differenz des poſitiven und negativen Zuſtandes, worein ſie ſich wechſelſeitig verſetzen.

[2] Sie iſt das einzige Phänomen in der Natur, das uns ein ſolches poſitives und negatives Wechſelverhältniß zeigt, worein zwei verſchiedene Körper ſich verſetzen.

[3] in den Ideen zur Philoſophie der Natur.

auch die elektrischen Lichterscheinungen nicht mehr als Grund anführen kann, da (nach S. 135) die Quelle des Lichts überhaupt nicht in der Sauerstoffluft gesucht werden kann), sondern weil der Sauerstoff überhaupt das Qualitätsbestimmende ist im chemischen Proceß der Erde, ist die Elektricität der Körper bestimmt durch ihr Verhältniß zum Sauerstoff.

Als Princip aller Theorie des elektrischen Processes muß der Satz aufgestellt werden, daß im elektrischen Proceß derjenige Körper, welcher positiv ist, die Funktion, welche der Sauerstoff beim Verbrennungsprocesse[1] hat, übernimmt. Aber ist der Körper nur positiv, insofern er die Funktion des Sauerstoffs übernimmt, d. h. insofern der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv ist, so ist dagegen der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv, nur insofern er in Bezug auf dieses Princip negativ ist. Der positive Körper muß also (außerhalb des elektrischen Conflikts) gegen den Sauerstoff negativ sich verhalten, d. h. eine unverbrannte Substanz seyn. — Nun lassen sich überhaupt folgende Fälle denken.

Entweder setzt man zwei gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltende, d. h. schlechthin unverbrannte Substanzen in elektrischen Conflikt, doch daß sie sonst heterogen seyen und die eine mehr Verwandtschaft habe zum Sauerstoff als die andere: so muß nach dem aufgestellten Gesetz ganz nothwendig die erstere positiv-elektrisch werden.

(Dieser Fall allein eigentlich ist ein ganz reiner Fall, weil hier das Verhältniß beider Körper zum Sauerstoff dasselbe (nämlich negativ) ist, und sie nur innerhalb dieses Verhältnisses sich entgegengesetzt sind[2]. Es fragt sich nur, woran man die absolut-unverbrannten, gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltenden Körper erkenne. Die Elektricität selbst gibt das Merkmal dafür an. Ein Körper, der vollkommener Leiter der Elektricität ist, wird, sobald er verbrannt ist, Isolator

[1] indem er unmittelbar eingreift, während er in den elektrischen nur mittelbar eingreift.

[2] d. h. es findet sich ein Mehr oder Weniger der Verbrennlichkeit oder des negativen Verhältnisses der Körper zum Sauerstoff.

der Elektricität. Man muß alſo ſchließen, daß alle Körper, welche die Elektricität iſoliren, verbrannte, ſo wenig ſich das übrigens mit den gewöhnlichen chemiſchen Eintheilungen vertragen mag, obgleich es bei vielen (wie den Harzen, Oelen, Erden u. ſ. w.) außer Zweifel iſt. Auch braucht nicht das ſchon anderwärts Erinnerte wiederholt zu werden, daß die Begriffe von Verbrennlichkeit, von Oxydation und Desoxydation überhaupt höchſt relative Begriffe ſind.

Die einzige [wirkliche] Ausnahme von jenem Geſetz, daß alle verbrannten Körper iſoliren [1], macht das Waſſer und alle Säuren in flüſſigem Zuſtand; aber da ſie alle Leitungskraft zugleich mit dem tropfbarflüſſigen Zuſtand verlieren, ſo iſt hier ein noch unerklärter Zuſammenhang zwiſchen Leitungskraft und flüſſigem Zuſtand anzunehmen. Wir können alſo in Anſehung feſter Körper wenigſtens das oben aufgeſtellte Geſetz auf Körper, die Leiter der Elektricität ſind, einſchränken (daß alſo von zwei elektriſchen Leitern derjenige die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt [2], welcher ihm am meiſten verwandt iſt [3]). [4]

[1] denn daß manche von den elektriſchen Nichtleitern unter die unverbrannten Körper in der Chemie gerechnet werden, macht keine Ausnahme gegen jenes Geſetz.

[2] derjenige poſitiv iſt.

[3] Dieß folgt unmittelbar aus dem ſchon feſtgeſetzten Princip, daß im elektriſchen Proceß derjenige Körper + iſt, der die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt, und eben dieſes Geſetz, daß nämlich der Körper, welcher zum Sauerſtoff größere Verwandtſchaft hat, + iſt, wird beſtätigt durch den Galvanismus, wo z. B. der Körper, der zum Sauerſtoff die größte Verwandtſchaft hat, die kräftigſten Zuckungen erregt. Volta hat gefunden, daß durch das bloße Zuſammenſtoßen ſolcher zwei Körper, die im elektriſchen Proceß wirken, Elektricität hervorgebracht werden kann, daß immer der dem Sauerſtoff verwandte +, der andere — Elektricität hat.

[4] Das Geſetz, daß von zwei Körpern derjenige, welcher zum Sauerſtoff die größte Verwandtſchaft hat, negativ-elektriſch werde, war bloß von den Iſolatoren der Elektricität abſtrahirt. Herr Ritter, der das entgegengeſetzte, durch ihr entgegengeſetztes Verhältniß zum Sauerſtoff beſtimmte, Verhalten der Körper beim Galvanismus von allen, die es bemerkt haben, am weiteſten verfolgt hat, hat für elektriſche Leiter gerade das entgegengeſetzte Geſetz gefunden. — (Folgende Geſetze gehen als Reſultat aus Herrn Ritters galvaniſchen Verſuchen hervor. Flüſſigkeiten, welche oxydirbare Beſtandtheile enthalten, z. B. Laugenſalz

Oder man ſetze zwei Körper, wovon der eine eine verbrannte Subſtanz, welche alſo gegen den Sauerſtoff geringere Verwandtſchaft hat, der andere eine abſolut unverbrannte, die alſo zum Sauerſtoff große Verwandtſchaft hat, in elektriſchen Conflikt, ſo wird dieſe die Funktion des Sauerſtoffs übernehmen und conſtant poſitiv ſeyn. (Z. B. irgend ein Metall mit irgend einer Säure, Erde u. ſ. w.).

Oder endlich es werden zwei Körper, die beide verbrannte Subſtanzen ſind, in Conflikt geſetzt, ſo wird hier das Geſetz ſich umkehren, die verbranntere Subſtanz (die inſofern alſo zum Sauerſtoff weniger Verwandtſchaft hat) wird die Rolle des Sauerſtoffs übernehmen, d. h. poſitiv ſeyn (z. B. das weiße Band mit dem ſchwarzen, überſaure mit gemeiner Salzſäure). — Man wird an dem elektriſchen Verhältniß iſolirender Subſtanzen ein Mittel haben, auf den Grad ihrer Oxydation zu ſchließen, ſo daß diejenige, welche am conſtanteſten poſitiv iſt, auch die oxydirteſte ſeyn muß. — Ob man das Glas, welches, ſofern es Kieſelerde iſt, vielleicht die verbranntеſte aller Subſtanzen iſt, unter dieſes Geſetz ſubſumiren muß, oder ob es mit ihm derſelbe Fall iſt wie z. B. mit der Schwefelleber (da doch der Schwefel am conſtanteſten negativ iſt), iſt ungewiß.

d) Wie unterſcheidet ſich der elektriſche Proceß vom eigentlichen — chemiſchen — Verbrennungsproceß?

Der einzige Unterſchied iſt dem Bisherigen zufolge der, daß im

und Schwefelleberauflöſungen, ſind mit feſten oxydirbaren Körpern, die zugleich Leiter der Elektricität ſind, z. B. allen Metallen, poſitiv beim Galvanismus. Flüſſigkeiten, welche bereits oxydirt ſind, wie Waſſer und andere, ſind mit denſelben feſten Körpern negativ. Dieſe feſten Körper untereinander in Conflikt geſetzt, wird jederzeit derjenige, welcher zum Sauerſtoff die größere Verwandtſchaft hat, poſitiv, der die geringere hat, negativ-elektriſch). — Da nun das Geſetz, welchem die Leiter folgen, wenn auch nur der eine Körper ein Iſolator iſt, ſich umkehrt, ſo iſt es natürlich zu ſchließen, daß der Grund dieſes Umkehrens in die Sphäre des Unterſchieds zwiſchen Leitern und Iſolatoren ſelbſt fallen müſſe. Die Täuſchung löst ſich dadurch, daß man alle Iſolatoren als ſolche für Subſtanzen annimmt, welche nicht abſolut zwar, aber doch relativ, in Bezug auf die Körper, die Leiter der Elektricität ſind, verbrannte ſind. (Anmerkung des Originals.)

elektriſchen Proceß der Körper, der dem Sauerſtoff am nächſten verwandt iſt, die Rolle übernimmt, welche im Verbrennungsproceß der Sauerſtoff ſelbſt ſpielt, ſo daß inſofern der elektriſche Proceß durch den chemiſchen vermittelt iſt.

Aber umgekehrt auch der Verbrennungsproceß iſt durch den elektriſchen vermittelt. Sogar die Bedingungen alles Verbrennungsproceſſes ſind dieſelben wie die des elektriſchen. Denn kein Körper verbrennt unmittelbar oder allein mit dem Sauerſtoff, ſowie keiner allein oder unmittelbar mit dem Sauerſtoff elektriſch wird. Zu jedem Verbrennen gehört ein dritter Körper, der die Funktion des Sauerſtoffs übernimmt, und durch deſſen Vermittlung erſt der Sauerſtoff zerſetzt wird — (in den gewöhnlichen Verbrennungsproceſſen das Waſſer, nach neuern Entdeckungen. Uebrigens braucht man nur an die Bildung der Alkalien durch Verbrennung vegetabiliſcher Körper zu denken, um auf eine ſolche Duplicität oder vielmehr Triplicität bei dem Verbrennungsproceß geführt zu werden)[1]. Der elektriſche Proceß alſo nicht dem Princip nach verſchieden vom Verbrennungsproceß. Die Möglichkeit beider bedingt durch daſſelbe Letzte. Der einfachſte elektriſche Proceß beginnt mit dem Conflikt zweier Körper, A und B, die ſich berühren oder reiben, und die beide an ſich negativ ſind (in Bezug auf den Sauerſtoff), nur daß A, als Repräſentant des letzteren [des Sauerſtoffs], in dieſem Conflikt poſitiv wird. Es muß aber für jeden Körper ein Maximum des poſitiven Zuſtandes geben. Sobald dieſes Maximum erreicht iſt, muß der Körper nach dem allgemeinen Geſetze des Gleichgewichts in das Minimum übergehen. Das Maximum aber iſt erreicht, wenn der Körper in Lichtzuſtand geräth [d. h. verbrennt] (oben S. 135)[2],

[1] Der letzte Satz iſt im Handexemplar geſtrichen. Statt deſſen heißt es: Es beginnt alſo auch jeder Verbrennungsproceß mit einem ſolchen bloß mittelbaren Eingreifen des Sauerſtoffs in den Proceß. Auch der Verbrennungsproceß wird angefangen durch einen Körper, der erſt als Repräſentant des Sauerſtoffs auftritt. Und ſo iſt es wohl gewiß, daß jeder chemiſche Proceß nicht durch einfache, ſondern durch eine doppelte Wahlverwandtſchaft geſchieht.

[2] Es erhellt hieraus, im Vorbeigehen zu ſagen, daß auch das Licht, das beim Verbrennungsproceß zum Vorſchein kommt, elektriſcher Art, und der Urſache

darum (nicht etwa, weil das Licht Bestandtheil der Sauerstoffluft ist) ist die Lichterscheinung gleichzeitig mit dem Verbrennen, d. h. mit dem Uebergang aus dem Maximum des positiven Zustandes in das Minimum. Denn sobald der Körper verbrannt (oxydirt) ist, hört er auf gegen den Sauerstoff negativ sich zu verhalten, aber dieses negative Verhalten ist Bedingung aller positiven Funktion im elektrischen Processe, er geht also unmittelbar von der positiven Funktion über in die entgegengesetzte (was sich durch isolirende Eigenschaft und vermehrte Wärmecapacität, welche beide eigentlich nur Eine Eigenschaft sind, ankündigt). Sowie also der elektrische Proceß der Anfang des Verbrennungsprocesses ist, so ist der Verbrennungsproceß (das Ideal alles chemischen Processes) das Ende des elektrischen.

Wie nun aber, wenn so, wie der positive Körper im elektrischen Proceß nur Repräsentant des Sauerstoffs ist, der Sauerstoff selbst wieder nur Repräsentant eines höheren Princips ist, so wird, wenn der Sauerstoff selbst in unmittelbaren Conflikt mit dem Körper gesetzt wird, eine unmittelbare Berührung der niedereren und höheren Affinitätssphäre (zu welcher jenes Princip gehört), es wird ein Uebergang der einen in die andere stattfinden, und so ein absolutes Verschwinden alles Dualismus, d. h. ein chemischer Proceß, nothwendig seyn. Der Sauerstoff wird als Mittelglied im Processe verschwinden, und jener höhere Stoff[1] selbst hervortreten.

Es erhellt ferner, daß die Beschaffenheit des Körpers, kraft welcher er der Erhitzung fähig, mit derjenigen, vermöge welcher er der Elektricität fähig ist, eine und dieselbe ist (denn das Maximum der Erhitzung geht, wie das Maximum der Elektricität, unmittelbar in den Verbrennungsproceß, womit die Wärme und Elektricität isolirende Eigenschaft gleichzeitig eintritt, über).

zuzuschreiben ist, welche die allgemeine Elektricität unterhält. Der Körper, wenn er in Lichtzustand geräth, ist gleichsam ganz aufgelöst in positive Elektricität. Denn es ist ja immer der verbrennlichere, der + wird, — und wenn wir bedenken, daß in der Elektricität eben der Gegensatz sich zeigt, der in die ursprüngliche Construktion der Materie mit eingeht, was sind denn im Grunde alle Körper? Nichts anders als Elektricität.

[1] jenes höhere Princip.

C.

Noch muß eine andere Frage beantwortet werden, dieſe: Wie ſich die Aktion der Schwere zu jener chemiſchen Aktion der Sonne auf die Erde verhalte. — Wir können zwei Punkte ihres wechſelſeitigen Verhältniſſes beſtimmen.

Der erſte iſt, daß die Bedingung beider eine Differenz iſt, daß aber die Heterogeneität, welche Bedingung der Aktion der Schwere iſt, höherer Art, und daß die, welche Bedingung der chemiſchen Aktion iſt, ohne Zweifel nur durch jene höhere Heterogeneität beſtimmt ſey. Das Verhältniß dieſer Heterogeneitäten aber genauer anzugeben, ſind wir durch das Bisherige nicht in den Stand geſetzt.

Das Zweite iſt, daß die Aktion, welche die Sonne als Urſache der Schwere auf die Erde ausübt, durch eine höhere Aktion, welche auf die Sonne ausgeübt wird, beſtimmt, alſo der Sonne nicht eigenthümlich iſt, daß aber diejenige Aktion, vermöge welcher ſie Urſache des chemiſchen Proceſſes der Erde iſt, ganz allein durch die eigenthümliche Natur der Sonne beſtimmt iſt [1].

* * *

Der bisherige Gang unſerer Unterſuchungen war folgender:

„Die Natur iſt in ihren urſprünglichſten Produkten organiſch, aber die Funktionen des Organismus können nicht anders als im Gegenſatz gegen eine anorgiſche Welt abgeleitet werden. Denn als das Weſen des Organismus muß die Erregbarkeit geſetzt werden, kraft welcher allein eigentlich die organiſche Thätigkeit verhindert wird, in ihrem Produkte, das eben deßwegen nie iſt, ſondern immer nur wird, ſich zu erſchöpfen".

„Aber wenn das Weſen alles Organismus in der Erregbarkeit beſteht, ſo müſſen die erregenden Urſachen außer ihm geſucht werden, in einer der organiſchen entgegengeſetzten, d. h. unorganiſchen Welt. Es mußte alſo die Möglichkeit einer unorganiſchen Welt überhaupt, und die Bedingungen dieſer Möglichkeit mußten abgeleitet werden".

[1] Letzterer Paſſus (der zweite Punkt) iſt im Handexemplar geſtrichen mit dem Beiſatz: zweifelhaft.

„Aber noch überdieß, wenn [das produktive Produkt oder der] Organismus überhaupt nur unter Bedingung einer anorgiſchen Welt möglich iſt, ſo müſſen auch in der unorganiſchen Natur ſchon alle Erklärungsgründe des Organismus liegen. Aber dieſe Natur iſt der organiſchen entgegengeſetzt. Wie könnten alſo in ihr die Gründe des organiſchen liegen? — Man kann ſich das nicht anders erklären als durch eine präſtabilirte Harmonie zwiſchen beiden. — Mit andern Worten: die unorganiſche Natur muß zu ihrem Beſtand und Fortdauer ſelbſt wieder eine höhere Ordnung der Dinge vorausſetzen, es muß [gleichſam eine gemeinſchaftliche Naturſeele geben, durch welche die organiſche und unorganiſche Natur in Bewegung geſetzt iſt, es muß] ein Drittes geben, was organiſche und unorganiſche Natur wieder verbindet, ein Medium, das die Continuität zwiſchen beiden unterhält.

Die organiſche und die unorganiſche Natur müſſen ſich alſo wechſelſeitig erklären und beſtimmen; — (daraus erhellt, warum alle Erklärungen überhaupt, welche von jener oder dieſer einzeln — auch in dem gegenwärtigen Syſtem — gegeben worden ſind, ihrer Natur nach unvollſtändig ſeyn müſſen; und warum die ganze Natur gleichſam mit Einem Schlag (wie es ſeyn muß) zu erklären, nur durch eine Wechſelbeſtimmung des Organiſchen und des Unorganiſchen möglich iſt, zu welcher Wechſelbeſtimmung unſere Betrachtung jetzt fortſchreitet.

I.

Wir haben in den Organismus als erſte Eigenſchaft die Erregbarkeit geſetzt, ohne vorerſt dieſe Eigenſchaft ſelbſt näher erklären zu können. Das Einzige, was wir thun konnten, war, daß wir ſie in ihre entgegengeſetzten Faktoren, organiſche Receptivität und organiſche Thätigkeit, zerlegten. Es iſt jetzt Zeit, und durch die Ableitung deſſen, was zur anorgiſchen Natur, als durch welche die organiſche beſtimmt ſeyn muß, überhaupt gehört, ſind wir in Stand geſetzt, jene Eigenſchaft auf wirkliche Natururſachen zurückzuführen.

(Es iſt nämlich gezeigt worden, daß zum Weſen der anorgiſchen

Natur die Bildung eines allgemeinen Gravitationssystems gehöre, mit dessen Gradationen auch die Gradationen der Qualitätsunterschiede parallel gehen, indem ein solches System nichts anderes als eine allgemeine Organisation der Materie in immer engere Verwandtschaftssphären bezeichnet; ferner, daß durch eine ursprüngliche Differenz in der Weltmaterie die specifischen Attraktivkräfte im Universum (welche Ursache der Schwere auf jedem einzelnen Weltkörper sind) bedingt sind; endlich, daß auf jeden Weltkörper außer der Aktion der Schwere eine chemische Aktion, die von derselben Quelle wie jene ausgeht, und deren Phänomen das Licht ist, wirksam seyn müsse, daß diese Aktion die Phänomene der Elektricität, und, wo Elektricität verschwindet, den chemischen Proceß, gegen welchen (als Aufhebung alles Dualismus) sie eigentlich tendirt, bewirke). —

1) Das Wesen des Organismus besteht in Erregbarkeit. Dieß ist aber ebenso viel als: der Organismus ist sein eigen Objekt (Nur insofern auch, als er sich selbst zugleich Subjekt und Objekt ist, kann der Organismus das Ursprünglichste in der Natur seyn, denn die Natur haben wir eben bestimmt als eine Causalität, die sich selbst zum Objekt hat [die sich aus sich selbst producirt] [1].

Der Organismus constituirt sich selbst. Aber er constituirt sich selbst (als Objekt) nur im Andrang gegen eine äußere Welt [der aber jene Duplicität unterhält, und das Zurücksinken in Identität oder Indifferenz unmöglich macht]. Könnte die äußere Welt den Organismus [unmittelbar] als Subjekt bestimmen, so hörte er auf erregbar zu seyn. Also nur der Organismus als Objekt muß durch äußere

[1] Dadurch eben, daß es sich selbst Objekt, unterscheidet sich das Organische vom Todten. Das Todte ist nie sich selbst, sondern einem andern, Objekt; z. B. beim Stoß, ja selbst bei chemischen Operationen, wo zwar zwei Körper sich wechselseitig Objekt werden — aber hier haben wir schon zwei Körper gesetzt. Die Aufgabe aber ist: es soll in einem und demselben ungetheilten Individuum Duplicität seyn, es soll nicht irgend einem andern, sondern sich selbst Objekt seyn. — Ein solches Ganzes, das sich selbst constituirt, ist der Organismus (vom Organismus eine doppelte Ansicht — Organismus als Subjekt und Objekt). — Diese Identität in der Duplicität ist es, die Brown, ohne es sich deutlich zu machen, durch die Erregbarkeit ausgedrückt hat.

Einflüsse bestimmbar seyn, der Organismus als Subjekt muß durch sie unerreichbar seyn.

(Die Erregbarkeit des Organismus stellt sich in der Außenwelt dar als eine beständige Selbstreproduktion. Dadurch eben unterscheidet sich das Organische vom Todten, daß das Bestehen des erstern nicht ein wirkliches Seyn, sondern ein beständiges Reproducirtwerden (durch sich selbst) ist[1], und daß dieses beständige Reproducirtwerden indirekter Effekt äußerer, conträrer Einflüsse ist, da hingegen das Todte (unerregbare) durch äußere conträre Einflüsse nicht zur Selbstreproduktion bestimmt werden kann, sondern dadurch zerstört wird).

2) Aber wenn (wie nicht bewiesen zu werden braucht) die organische Thätigkeit eigentlich nur dem Organismus als Subjekt zukommt, die organische Thätigkeit aber nur durch äußere Einflüsse erregbar ist, so kann der Organismus als Subjekt für äußere Einflüsse nicht unerreichbar seyn, wie doch behauptet wurde. — Dieser Widerspruch läßt sich nicht anders auflösen als so: daß der höhere Organismus — (man erlaube diesen Ausdruck statt des unverständlicheren Organismus als Subjekt) — durch die äußeren Einflüsse nicht unmittelbar [sondern, wie schon früher abgeleitet worden, nur indirekt] afficirt wird. Kurz: der Organismus (als Ganzes genommen) muß sich selbst das Medium seyn, wodurch äußere Einflüsse auf ihn wirken[2].

3) Aber [wir schließen immer weiter fort] „der Organismus soll sich selbst das Medium seyn ꝛc." sagt, allgemeiner ausgedrückt, wieder nichts als: es soll im Organismus selbst eine ursprüngliche Duplicität seyn.

[1] Vom höchsten Standpunkt angesehen ist freilich auch das Bestehen der todten Natur ein beständiges Reproducirtwerden. Aber das todte Objekt besteht nicht durch sich selbst, sondern durch die ganze übrige Natur. Die todte Natur unveränderlich. Der Organismus aber geht immer unter und entsteht immer wieder. Jedes organische Individuum in jedem Augenblick verändert und doch immer dasselbe.

[2] Dieß ist verständlich zu machen durch die galvanischen Erscheinungen. Das irritable System ist nur gleichsam die Bewaffnung des sensibeln, — die Kette, worein es eingeschlossen.

Aber der Organismus ist alles, was er ist, nur im Gegensatz gegen seine Außenwelt. „Es soll im Organismus eine ursprüngliche Duplicität seyn" heißt also — es folgt nothwendig — ebenso viel als: der Organismus soll eine doppelte Außenwelt haben.

4) Aber ich frage: wie ist es möglich, daß der Organismus zweien Welten zugleich angehört? Es ist, antworte ich, nicht möglich, als wenn jede anorgische Welt selbst eigentlich eine doppelte Welt ist. Aber ist dieß nicht also, nach dem, was wir als Bedingung der Möglichkeit einer anorgischen Welt abgeleitet haben? In jeder anorgischen Welt spiegelt sich eine höhere Ordnung, eine höhere Welt. Wo diese entgegengesetzten Ordnungen sich berühren, da ist Thätigkeit[1].

5) Die Data zur Beantwortung der Frage sind nun gefunden[2]. Die Antwort ist folgende:

Soll der Organismus erregbar (sein eigen Objekt) seyn (welches äußerlich als beständige Selbstreproduktion, den äußeren conträren Einflüssen entgegen sich darstellt), so muß im Organismus etwas durch die Einflüsse seiner Außenwelt Unerreichbares seyn, oder, wie wir es näher bestimmt haben, etwas — ein Theil — (man erlaube uns indeß uns so auszudrücken) — des Organismus, der für die Einflüsse seiner unmittelbaren Außenwelt gar nicht unmittelbar empfänglich ist. Dieser müßte also einen gröberen Organismus haben. (der ein Organismus des Organismus — dasjenige wäre, was durch die Erregung des höheren beständig reproducirt wird) — und nur vermöge dieses niedereren

[1] Jede anorgische Welt ist eigentlich nur der Spiegel, der uns eine höhere Welt reflektirt. Deßwegen, sobald das Band sich löst, wodurch die eine Welt der andern verschlossen ist, tritt die höhere hervor — wie durch das Licht beim Verbrennungsproceß. Alle Thätigkeit in der Natur hat (wie wir schon gesehen) nur auf der Grenze zweier Welten statt. Solang diese Grenze bleibt, ist Thätigkeit; wird sie aufgehoben — und eben dieß geschieht im chemischen Proceß —, so ist auch die Bedingung aller Thätigkeit aufgehoben. — Jene Grenze wird nur eben im Organismus, solang er Organismus ist (denn ich habe schon bewiesen, daß das organische Produkt als organisch nicht untergehen kann) nie aufgehoben werden können.

[2] die Frage war: wie der Organismus sich selbst das Medium äußerer Einflüsse seyn könne.

Organismus müßte der höhere mit seiner Außenwelt zusammenhangen. Mit Einem Wort: der Organismus müßte in der Erscheinung in entgegengesetzte Systeme, ein höheres und ein niedereres, zerfallen[1]. Nur vermittelst des letztern müßte jenes Höhere in Contiguität mit seiner Außenwelt stehen.

6) Aber wie könnte das Höhere den Einflüssen dieser Außenwelt entzogen seyn, als selbst durch die Einflüsse einer höheren Welt? So wie nun das höhere System [der höhere Organismus] nur durch das niederere mit der (unmittelbaren) Außenwelt des Organismus zusammenhängt, so müßte das niederere nur vermittelst des höheren mit der höheren Ordnung zusammenhangen. Kurz: Jede Organisation ist nur Organisation, insofern sie gegen zwei Welten zugleich gekehrt ist. Jede Organisation eine Dyas[2].

7) Jene höhere Influenz muß näher bestimmt werden. Dieselbe allein ist Ursache der Erregbarkeit, denn nur durch sie ist der Organismus in eine den äußern Einflüssen entgegengesetzte Thätigkeit versetzt.

a) Wie jene Influenz[3] wirke und welches ihre Natur sey, werden wir daher am kürzesten im Gegensatz gegen die Wirkungsart der äußern Einflüsse auf den Organismus und ihre Natur bestimmen können[4].

Die äußern Einflüsse wirken ihrer Natur nach auf den Organismus, insofern er bloß als Materie (als Produkt) betrachtet wird, chemisch. Aber der Organismus ist nie bloß Produkt (bloß Objekt).

[1] In der gröbsten Erscheinung zeigt sich dieß durch das sogenannte sensible und irritable System — aber, wenn der Organismus ins Unendliche Duplicität ist, so wird auch jenes Zerfallen ins Unendliche gehen, — auch im Nervensystem wird wieder jene Duplicität seyn müssen. — Gallinis sensitiver und vegetativer Mensch. Aber dieß ist kein Gegensatz, denn auch das bloße Vegetative setzt Sensitives voraus.

[2] Die letzten Worte sind im Handexemplar delirt.

[3] durch welche der Organismus gegen den Einfluß seiner unmittelbaren Außenwelt gleichsam gewaffnet ist.

[4] Aber eben diese Wirkungsart ist nicht rein erkennbar, und zwar deßhalb, weil der Organismus schon unter dem Einflusse jener höheren Ursache steht. Wir müssen also fragen, wie jener Einfluß auf den Organismus wirken würde, wenn er bloß Produkt wäre, ohne produktiv zu seyn.

Die äußern Einflüsse wirken insofern also nicht chemisch auf den Organismus. Es fragt sich, wodurch ihre chemische Wirkung verhindert werde.

Sie muß verhindert werden durch die entgegengesetzte Thätigkeit des Organismus, welche wir im Begriff der Erregbarkeit denken. Aber in diese Thätigkeit ist der Organismus selbst nur durch eine höhere Ursache versetzt. Diese Ursache also muß eine den chemischen Einflüssen entgegengesetzte Thätigkeit ausüben. — Dieß wäre Eine Bestimmung.

b) Aber ferner: die Bedingung jener auf den Organismus wirksamen Thätigkeit ist die Duplicität im Organismus selbst; nur insofern im Organismus selbst eine ursprüngliche Duplicität ist, ist jene Ursache auf ihn thätig. Es muß also eine Ursache seyn, die überhaupt nur unter der Bedingung der Duplicität thätig ist. Als eine solche Ursache aber kennen wir nur allein die chemische Aktion, die wir im Vorhergehenden als nothwendig in der Natur abgeleitet haben, und die nur unter Bedingung eines positiven und negativen Wechselverhältnisses überhaupt sich thätig erzeigt. Diese chemische Aktion muß überdieß (wie die Aktion die Ursache der Erregbarkeit ist) als von einer höheren Ordnung ausgehend gedacht werden, weil was Ursache des chemischen Processes (in einer bestimmten Sphäre) ist, nicht wieder ein Princip derselben Sphäre seyn kann[1]. Also wäre die allgemeine chemische Influenz identisch mit der Ursache der Erregbarkeit.

[1] Es mag alles chemisch seyn in der Natur, nur das nicht, was Ursache des chemischen Processes ist.

Eine Anmerkung des Verfassers zu der schon erwähnten Recension seiner Schriften von der Weltseele, des Entwurfs und der Einleitung zum Entwurf, durch Steffens, welche in der Zeitschrift für spekulative Physik Band 1. steht, spricht denselben Gedanken aus in Beziehung auf die über den chemischen und dynamischen Proceß erhabene Ursache desselben. Es heißt dort (S. 34):

„Haben denn wohl diejenigen, welche eine Materie, die keiner chemischen Verwandtschaft unterworfen, doch Ursache nicht nur alles chemischen, sondern selbst alles dynamischen Processes seyn soll, so ganz unbegreiflich finden, so ganz vergessen, daß Wärme, Elektricität, Licht, lauter Materien nach ihrer Ansicht, Ursachen des chemischen Processes sind, obgleich sie noch mit nichts bewiesen haben, daß sie

c) Aber die Urſache der Erregbarkeit muß den chemiſchen Einflüſſen entgegenwirken, alſo kann ſie nicht identiſch mit jener allgemeinen chemiſchen Influenz ſeyn, es wäre denn, daß dieſe ſelbſt nur in einer Rückſicht chemiſch, in anderer Rückſicht aber nicht chemiſch wäre. Es fragt ſich, ob und wie dieß gedacht werden könne.[1]

Wir haben jene Thätigkeit (die Urſache der Erregbarkeit iſt) charakteriſirt als eine ſolche, deren nothwendige Bedingung Duplicität iſt. Aber man kann ſich keine Thätigkeit denken, deren Bedingung nothwendig Duplicität iſt, als nur eine Thätigkeit, deren Tendenz chemiſch iſt, weil nur zum chemiſchen Proceß jene Duplicität nothwendig iſt. Alſo müßte jene Thätigkeit, die Urſache der Erregbarkeit iſt, ſelbſt eine der Tendenz nach chemiſche Thätigkeit ſeyn. — Aber jede Thätigkeit erliſcht in ihrem Produkte. Wenn alſo die Tendenz jener Thätigkeit der chemiſche Proceß iſt, ſo müßte es eine Thätigkeit ſeyn, die im chemiſchen Proceß erliſcht, die inſofern alſo nicht chemiſch iſt. — Aber die chemiſche Thätigkeit erliſcht [ja ſelbſt] auch im chemiſchen Proceß (wo zwei Körper in Ein identiſches Subjekt übergehen) wirklich, denn nur zwiſchen Körpern, die ſich wechſelſeitig Subjekt und Objekt werden können, iſt ein chemiſcher Proceß möglich. Alſo iſt die chemiſche Thätigkeit ſelbſt eine Thätigkeit, die nur der Tendenz nach chemiſch iſt, aber die ihrem Princip nach, weil ſie nur unter der Bedingung der Duplicität möglich iſt, antichemiſch genannt werden muß.

Alſo iſt die Urſache der Erregbarkeit identiſch mit jener allgemeinen Urſache des chemiſchen Proceſſes, inſofern nämlich die letztere nur ihrer Tendenz, nicht aber ihrem Princip nach chemiſch iſt[4].

als Beſtandtheile in den chemiſchen Proceß eingehen, oder ihm wirklich unterworfen ſeyen, und hätten ſie nicht vielmehr aus den Widerſprüchen, die ſie dem Verfaſſer aufzuzeigen meinten, auf das Widerſprechende ihrer eignen Anſichten ſchließen ſollen?

[1] Das Reſultat, auf welches die Auflöſung dieſer Schwierigkeit uns führen wird, iſt höchſt wichtig für unſere ganze Wiſſenſchaft.

[2] Kein chemiſcher Proceß ohne das Daſeyn von wenigſtens zwei heterogenen Körpern, die ſich ſelbſt objektiv werden.

[4] Letzterer Paſſus iſt im Handexemplar geſtrichen, und ſtatt deſſen heißt es:

8) Vorerſt löst ſich hiermit nun [der Schein, der in den Beweiſen der chemiſchen Phyſik liegt, ganz natürlich auf, es löst ſich] der verwickelte Streit zwiſchen den oben in Conflikt geſetzten Syſtemen, dem chemiſch-phyſiologiſchen und dem Syſtem der Lebenskraft, in ſeinen Hauptpunkten wenigſtens auf.

a) Ob das Leben ein chemiſcher Proceß ſey oder nicht, darüber wird die Folge der Unterſuchung entſcheiden. Aber iſt das Leben [nichts anderes als] ein chemiſcher Proceß, wie kann der chemiſche Proceß wieder Urſache des Lebens ſeyn, oder das Leben erklären? Darum gibt uns das chemiſche Syſtem ſtatt der Urſachen nur Wirkungen (z. B. „thieriſch-chemiſche Wahlanziehung, thieriſche Kryſtalliſation", und wie die unverſtändlichen Worte weiter lauten). Vielmehr, wenn das Leben ſelbſt ein chemiſcher Proceß iſt, ſo müſſen ja beide noch erklärt werden, und zwar aus einer gemeinſchaftlichen höheren Urſache, aus einer Urſache, die ſelbſt keiner chemiſchen Verwandtſchaft unterworfen, nicht als Beſtandtheil — (als einzelne Materie) — in den chemiſchen Lebensproceß eingehen kann[1]. — Nun iſt ja aber die Thätigkeit, welche Urſache — (von den Bedingungen des chemiſchen Proceſſes iſt hier noch nicht die Rede) — des chemiſchen Proceſſes iſt, in ihrem Princip ſelbſt nicht chemiſch. Wenn alſo auch ein und daſſelbe Princip Urſache des Lebens und des chemiſchen Proceſſes iſt, ſo folgt ja daraus noch nicht, daß das Leben ein chemiſcher Proceß ſey. Denn das Leben könnte ja (und könnte nicht nur, ſondern iſt vielmehr), wie die Vertheidiger der Lebenskraft — (in der Rückſicht, daß ſie das Leben conſtant als etwas über das Chemiſche Erhabenes anſehen, unendlich hervorragend über die chemiſchen Phyſiologen) — mit Wahrheit

Alſo haben wir an der Urſache des chemiſchen Proceſſes ſelbſt eine Urſache, die ihrer Natur nach und urſprünglich antichemiſch iſt, d. h. die das Entgegengeſetzte von dem vorausſetzt, was im chemiſchen Proceß geſchieht.

[1] Ob man dieſe vom Verfaſſer in einer früheren Schrift aufgeſtellte, mit Beweiſen belegte Behauptung jetzt beſſer verſtehen, — ob man überhaupt die ganze Tendenz jener Schrift nun einſehen wird, ſteht zu erwarten. (Bis hieher Anmerkung des Originals).

Es bleibt dagegen freilich nichts zu ſagen übrig als: ein ſolches Princip ſey undenkbar — was allerdings auch für manchen wahr ſeyn mag, der eben auch in der Phyſik nichts als die Materie, das Produkt, zu denken vermag.

sagen, nur der Tendenz nach chemisch (gerade wie jene Ursache), und diese Tendenz ist beständig gehemmt [1], wozu es freilich keiner Lebenskraft bedarf. Denn wenn wir nun

b) auch eine Lebenskraft annehmen wollten (obgleich eine Erdichtung anzunehmen weder Physik noch Philosophie gut heißt), so ist mit diesem Princip nicht einmal etwas erklärt [2]. Denn in jeder Kraft denken wir uns eine Unendlichkeit. Keine Kraft ist beschränkt als durch eine entgegengesetzte. Gesetzt nun, es gäbe in der Natur eine besondere Lebenskraft, die eine einfache Kraft wäre, so könnte es ja durch diese Kraft nie zu einem bestimmten Produkte kommen, und wenn man, um die Bestimmtheit ihrer Produktion zu erklären, in diese Kraft schon etwas Negatives setzt [3], hört sie auf eine einfache Kraft zu seyn; man muß ihre Faktoren angeben und so sie der Construktion unterwerfen können [4].

Anmerk. Daß aus diesen beiden entgegengesetzten Systemen [5] ein

[1] Wodurch es gehemmt ist, dieß scheint eben die große Frage zu seyn, auf welche uns der Galvanismus die Antwort geben wird.

[2] Im chemischen Proceß sind auf den ersten Blick wenigstens ganz dieselben Bedingungen wie im Lebensproceß. Warum es denn doch im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommen kann, wie es im chemischen Proceß dazu kommt, dieß eben ist das große Problem, was schon anzeigt, daß der Lebensproceß zwar die letzte Ursache war, aber nicht seiner ganzen Construktion nach identisch seyn kann mit dem chemischen. — Daß es im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommt, aus einer Lebenskraft erklären wollen, hieße gar nichts.

[3] Eben dadurch unterscheidet sich der organische Bildungstrieb von jeder andern Kraft in der Natur, daß in ihm ein Stillstand, ein Beschränktseyn auf eine bestimmte Produktion möglich ist [er ist nur insofern Trieb, als er ursprünglich auf ein bestimmtes Produkt gerichtet ist]; dagegen jede andere Naturkraft, die nicht näher oder entfernter dem Bildungstrieb verwandt ist — (denn es ist Eine Ursache, die allen Naturformen ihre Bildung gibt), — ins Unendliche forteilt, ohne Ruhe und ohne Objekt, in dem sie stillsteht (Anmerkung des Originals).

[4] Wenn ferner das Leben Produkt einer unbedingten Kraft ist, so könnte die Materie, in welche diese Kraft wirkt, nie aufhören zu leben — so wenig als die Materie aufhören kann schwer zu seyn: wenigstens gäbe es dann nur eine unendliche Abnahme derselben, so daß das Leben ins Unendliche fort nie = 0 würde.

[5] Im Gegensatz gegen diese beiden Systeme, das chemisch-physiologische und das der Lebenskraft, unterscheidet sich das System der Erregbarkeit hauptsächlich dadurch, daß es in den Organismus eine ursprüngliche Duplicität setzt. Was dieß heiße,

drittes einzig wahres hervorgehen müsse, war leicht vorherzusehen; aber dieses dritte hat bis jetzt nicht existirt, denn das Brownische, das man etwa zum voraus dafür halten möchte, weil es jenen beiden Systemen zugleich entgegengesetzt ist, ist es nicht, wenigstens wenn man nur ein solches System für ein wahrhaft physiologisches erkennt, was das Leben aus Naturursachen erklärt [das Brownische ist es dem Princip nach, aber nicht der Ausführung nach]. Folgendes wird dienen, diese Einsicht weiter zu befördern.

Im Begriff des Organismus muß, wie im ersten Abschnitt dieses Werks gezeigt worden ist, nothwendig der Begriff einer immanenten, bloß auf ihr Subjekt gerichteten Thätigkeit, die aber nothwendig zugleich eine Thätigkeit nach außen ist, gedacht werden. Aber diese Thätigkeit nach außen läßt sich (als eine ursprünglich innere) gar nicht unterscheiden, als im Gegensatz gegen eine äußere Thätigkeit, d. h. sie ist nothwendig zugleich Receptivität für äußere Thätigkeit. Nur in dem Punkt, in welchen der äußere Widerstand fällt, kann jene Thätigkeit als eine zugleich immanente und nach außen gehende Thätigkeit appercipirt werden, und umgekehrt, nur in den Punkt, von welchem aus jene äußere Thätigkeit in sich selbst reflektirt wird, fällt der Widerstand — was nicht in diesen Punkt fällt, ist für das Organische überhaupt nicht da. — Diesen Begriff nun, daß die organische Thätigkeit nach außen nothwendig zugleich Receptivität für ein Aeußeres, und umgekehrt, diese Receptivität für ein Aeußeres nothwendig zugleich Thätigkeit nach außen ist, hat Brown durch den Begriff der Erregbarkeit sehr gut bezeichnet, ohne doch diesen Begriff selbst ableiten zu können.

Aber da es für die Physiologie nicht genug ist diesen Begriff aufzustellen oder selbst abzuleiten, sondern da vielmehr auf eine Construktion desselben (d. h. Reduktion auf Naturursachen) gedacht werden muß (wozu

läßt sich eben im Gegensatz gegen jene Systeme verständlich machen. Nach dem chemischen System z. B. ist der ganze Organismus dem chemischen Proceß unterworfen — es ist hier kein Hemmendes — keine Grenze — man sieht nicht, warum der chemische Proceß nicht ins Unendliche sich verliert, und warum aus diesem Proceß immer wieder derselbe Organismus hervorgeht.

Brown ſelbſt ſich unvermögend erklärte), ſo überlege man, wie für den Organismus die Welt, mit der er *identiſch* iſt, ein äußeres (eine *Außenwelt* überhaupt) [anders] werden könne, als durch Einfluß einer Kraft, welche in Bezug auf jene Welt ſelbſt eine äußere iſt, d. h. einer Kraft aus einer höheren Ordnung, wo dann der Organismus nur gleichſam das Medium iſt, durch welches entgegengeſetzte Affinitätsordnungen[1] ſich berühren[2].

Es iſt alſo nicht eine Thätigkeit des Organismus ſelbſt, ſondern eine höhere, durch ihn ſelbſt als Mittelglied wirkende Thätigkeit, die Urſache ſeiner Erregbarkeit iſt. Denn durch die Einflüſſe ſeiner Außenwelt (welche Brown als die erregenden Potenzen nennt) kann nur die *Erregung* (unter Vorausſetzung der Erregbarkeit), nicht aber die *Erregbarkeit ſelbſt* erklärt werden. Jene erregenden Einflüſſe ſind nur die *negativen Bedingungen*, nicht aber die *poſitive Urſache* des Lebens (oder der Erregung) ſelbſt. — Aber nachdem man als *erregende Potenzen* alle Einflüſſe der äußern Natur hinweggenommen, bleibt als Urſache der Erregbarkeit nichts übrig als die Aktion einer höheren Ordnung, für welche jene Natur *ſelbſt* auch ein Aeußeres iſt; wodurch denn [(durch unſere Conſtruktion der Erregbarkeit)] zugleich die im vorhergehenden Abſchnitt aufgeſtellte dynamiſche Organiſation des Univerſums als einer unendlichen *Involution*, wo Syſtem in Syſtem dynamiſch begriffen iſt, von einer neuen Seite als nothwendig dargethan iſt[3].

[1] Ordnungen.

[2] Für den Organismus wird die Natur, zu der er gehört, nur *dadurch* eine Außenwelt, daß er aus ihr gleichſam hinweggenommen und in eine höhere Potenz gleichſam erhoben wird. Die todte Materie hat keine Außenwelt, ſie iſt mit dem Ganzen, deſſen Theil ſie iſt, abſolut identiſch und homogen; ihr Daſeyn iſt im Daſeyn dieſes Ganzen verloren. Der Organismus allein hat eine Außenwelt, weil in ihm eine urſprüngliche Duplicität iſt.

[3] Umgekehrt aber auch erſt dadurch, daß wir das allgemeine Leben der Natur — und ſelbſt das individuelle Leben jedes Organismus — durch ſeine letzte Urſache an die Conſtruktion der Natur ſelbſt anknüpfen, erhält unſere Theorie innere Nothwendigkeit. — Man hat lange von dem Zuſammenhang der Lebenserſcheinungen mit denen des Lichts, der Elektricität u. dergl. geſprochen, ohne dieſen Zuſammenhang je ganz enthüllen zu können. Die Brownianer, welche dieſe

II.

Alle organiſche Thätigkeit (da ſie Wirkung einer Urſache iſt, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig iſt) ſetzt Duplicität ſchon voraus. Es bleibt alſo immer noch die Frage übrig: wie dieſe Duplicität urſprünglich in den Organismus komme.

Und damit man nicht etwa glaube am kürzeſten mit der bloßen Berufung auf das Daſeyn entgegengeſetzter Syſteme in der Erſcheinung des Organismus abkommen zu können, muß ſogleich bemerkt werden, daß dieſe ſelbſt ſchon, anſtatt Urſache jener Duplicität (welche Bedingung der Erregbarkeit iſt), vielmehr Produkt derſelben, alſo auch Produkt der Erregbarkeit ſind. Denn in der animaliſchen Natur geht alle Bildung von einem erregbaren Punkt aus. Senſibilität iſt da, ehe ihr Organ ſich gebildet hat, Gehirn und Nerven, anſtatt Urſachen der Senſibilität zu ſeyn, ſind vielmehr ſelbſt ſchon ihr Produkt. — Die entgegengeſetzten Syſteme (das irritable und das ſenſible), in welche der Organismus zerfällt, ſind nur das Gerüſte jener organiſchen Kraft, nicht die Kraft ſelbſt. — Davon nichts zu ſagen, daß man jene entgegengeſetzten Syſteme in der einen Hälfte der organiſchen Natur gar nicht demonſtriren kann, ohne ihr deßhalb die allgemeine Eigenſchaft alles Organiſchen, Erregbarkeit, abſprechen zu können.

Die Erregbarkeit iſt alſo nicht vollſtändig erklärt, ehe der erſte Urſprung der organiſchen Duplicität erklärt iſt.

1) So viel iſt ausgemacht: alle organiſche Thätigkeit ſtellt ſich im Organismus als Objekt dar. Was alſo Quelle aller organiſchen Thätigkeit iſt, kann nicht wieder im Organismus als Objekt erſcheinen [1]. Nun iſt aber die urſprüngliche Duplicität Bedingung aller organiſchen Thätigkeit, Quelle aller Thätigkeit alſo die Urſache der Duplicität ſelbſt.

Verſuche der Phyſik höchſt einſeitig anſehen, merken nicht, daß dieſe Erklärung eben darauf ausgeht zu erklären, was ſie unerklärt laſſen — nicht die Erregung, ſondern die Erregbarkeit ſelbſt; aber allen dieſen Hypotheſen fehlt die innere Nothwendigkeit, die ſie nur dadurch erlangen können, daß ſie an die dynamiſche Organiſation des ganzen Univerſums angeknüpft werden.

[1] Denn nur Thätigkeit iſt, was im Objekt erkannt wird.

2) Es muß also eine Ursache als wirkend im Organismus gedacht werden, die nur als unmittelbare Quelle anderer Thätigkeit erkannt wird, die also nur durch Thätigkeit, nicht wie jede andere Thätigkeit durch und im Objekte erkennbar ist.

Eine Ursache aber, die nicht unmittelbar wieder objektiv sich darstellt, sondern nur als Ursache einer andern Thätigkeit erkannt wird, kann offenbar nur eine in ihr Subjekt zurückgehende, d. h. negative Ursache seyn. Aber eine negative Ursache [1] ist nur denkbar als eine Ursache der Receptivität.

Ursache aller organischen Duplicität ist also die Ursache, wodurch in den Organismus eine ursprüngliche Receptivität kommt [2].

Eine solche Ursache, durch welche die Receptivität des Organismus voraus bestimmt ist, muß man doch wohl als Ursache alles Organismus annehmen. Denn durch Receptivität für äußere Einflüsse überhaupt kann er sich von dem Unorganischen nicht unterscheiden. Vielmehr dadurch allein unterscheidet sich das Lebende vom Todten, daß dieses jedes Eindrucks empfänglich ist, jenem aber eine eigenthümliche Sphäre der Receptivität durch seine eigne Natur zum voraus bestimmt ist; denn durch die Sphäre seiner Receptivität ist dem Organismus auch die Sphäre seiner Thätigkeit bestimmt. Die Sphäre seiner Receptivität muß also bestimmt seyn durch dieselbe Ursache, durch welche seine Natur überhaupt bestimmt ist. —

Die Ursache der — Sensibilität also Ursache alles Organismus, und Sensibilität selbst Quell und Ursprung des Lebens. In alles Organische muß also auch der Funken der Sensibilität gefallen seyn, wenn sich ihr Daseyn auch in der Natur nicht überall demonstriren läßt [3], denn der Anfang der Sensibilität nur ist der Anfang des

[1] eine ihr Subjekt bestimmende Ursache.

[2] So bestimmt sich jetzt immer näher unser Grundsatz, daß alle organische Thätigkeit eine durch Receptivität vermittelte. Es zeigt sich, daß organische Receptivität und organische Duplicität eines und dasselbe sind — es erklärt sich also von einer neuen Seite, warum alle organische Thätigkeit durch Receptivität bedingt ist.

[3] wie z. B. im größten Theile des Pflanzenreichs, wo sie indemonstrabel wird.

Digitized by Google

Lebens. — Wie ſie in der organiſchen Natur, obgleich ohne ſie kein Organismus möglich iſt, doch indemonſtrabel ſeyn könne, wird in der Folge klar werden.

Aber wie iſt denn Senſibilität überhaupt demonſtrabel in der Natur? Die Urſache der Senſibilität iſt eine in ihr Subjekt zurückgehende Urſache, alſo kann ſie nicht unmittelbar im Objekt erkannt werden. Als Quelle aller andern organiſchen Thätigkeit kann ſie nur durch Thätigkeit erkannt werden. —

(Es braucht wohl — für die meiſten Leſer wenigſtens — nicht erinnert zu werden, daß Senſibilität mir ein ganz phyſikaliſches Phänomen iſt, und daß es nur als ſolches hier in Betrachtung kommt. — Aber auch phyſikaliſch angeſehen iſt Senſibilität nicht etwas Aeußeres, was man im Organismus als Objekt erkennen könnte, ſondern etwas in das Subjekt des Organismus Zurückgehendes, ja, dieſes ſelbſt erſt Conſtituirendes — mit Einem Worte, das Abſolut-Innerſte des Organismus ſelbſt (und darum muß man ſchließen, daß ihre Urſache etwas iſt, das in der Natur überhaupt nie objektiv werden kann; und ſo etwas muß doch wohl in der Natur ſeyn, wenn die Natur ein Produkt aus ſich ſelbſt iſt?)[1].

Auf Senſibilität wird nur geſchloſſen, weil ſie überhaupt nichts außer dem Subjekt des Organismus iſt. Und woraus denn? — Etwa aus Sinnesorganen [wie beim Polypen]? — Aber woher weißt

[1] Senſibilität iſt uns nach dem Bisherigen nichts als die organiſche Receptivität, inſofern ſie das Vermittelnde der organiſchen Thätigkeit iſt — mit Einem Worte der organiſche Thätigkeitsquell. Es folgt daraus von ſelbſt, daß Senſibilität in der organiſchen Natur überhaupt nicht unmittelbar im Objekt des Organismus, ſondern nur in der organiſchen Thätigkeit, deren Quell ſie iſt, erkennbar ſey.

Wenn wir auch vom Begriff der Senſibilität alles Hyperphyſiſche entfernen (was nothwendig iſt) und nichts darunter denken als den dynamiſchen Bewegungsquell, den wir in alles Organiſche zu ſetzen genöthigt ſind, ſo folgt aus dieſem Begriff ſchon, daß Senſibilität etwas abſolut Inneres — in den Organismus Zurückgehendes ſey. (Senſibilität für die organiſche Natur eben das, was der Dualismus z. B. der zwei Grundkräfte für die unorganiſche — Bedingung aller Conſtruktion).

du denn, daß ſolche Organe Bedingungen der Senſibilität ſind? — Nur aus innerer Erfahrung. Aber hier iſt der Organismus bloß als Objekt gegeben. Woran erkennſt du alſo im Organismus als Objekt die Senſibilität? Dieß iſt die Frage. Du erkennſt ſie nur aus dem äußern Effekt, den du im Organismus als Objekt ſiehſt, erkennſt alſo nicht ſie ſelbſt, ſondern nur ihre äußere Erſcheinung [1].

[1] Du erkennſt ſie nur aus den organiſchen Bewegungen, deren Quell ſie iſt. — Senſibilität iſt alſo abſolut nichts anderes als die innere Bedingung der organiſchen Bewegung. Durch dieſe Einſchränkung des Begriffs ſchließen wir ſchon zum voraus viele unnütze Unterſuchungen aus.

Es iſt bekannt, wie viele Hypotheſen über die Wirkungsart der Senſibilität von jeher gewagt worden ſind. Noch hat keine dieſer Hypotheſen nur entfernt begreiflich gemacht, wie eine Senſation eine Bewegung hervorbringe. Dieß wenigſtens wird begreiflich aus unſerer Vorausſetzung. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als die organiſche Duplicität herzuſtellen; aber ſobald Duplicität hergeſtellt, ſind auch alle Bedingungen zur Bewegung hergeſtellt (denn die Urſache der Erregbarkeit thätig, wo Duplicität), darum geht jede Senſation, jede Reizung mittelbar oder unmittelbar in Bewegung über.

Eben deßwegen iſt auch Senſibilität nur in Bewegung erkennbar.

Ich will dieß durch einige Beiſpiele erläutern. — Der Zuſtand des Schlafs z. B. wird betrachtet als ein Zuſtand der aufgelöſten Senſibilität, wo der Organismus aufhört ſein eignes Objekt zu ſeyn, und wo er als bloßes Objekt in die allgemeine Natur zurückſinkt. Aber die Senſibilität iſt hier nur aufgehoben für die Erſcheinung, und weil ſie nur in ihren Erſcheinungen erkannt wird, ſcheint ſie überhaupt aufgehoben. Allein ſie iſt doch auch in ihren Erſcheinungen nicht ganz aufgehoben. Die Fortdauer der ſogenannten unwillkürlichen Bewegungen beweiſt die Fortdauer der Senſibilität (denn auch dieſe durch Senſibilität vermittelt).

Ebenſo das Träumen, manche andere Erfahrungen, z. B. der Vorſatz zu erwachen. Kant: das Träumen eine Veranſtaltung der Natur, weil ohne das der Schlaf in völliges Erlöſchen des Lebens übergehen würde. Inſofern wahr, als die Senſibilität überhaupt nicht als mit dem Leben ſelbſt erlöſchen kann. Wohl aber kann die Senſibilität ſo weit herabgeſtimmt werden, daß ſie z. B. zur Hervorbringung der natürlichen Bewegungen hinreicht.

Daſſelbe was im natürlichen Schlaf im künſtlichen, im ſogenannten magnetiſchen Schlaf. Die Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus ſind um nichts wunderbarer und unbegreiflicher als die organiſchen Erſcheinungen überhaupt. Das Auffallendſte im magnetiſchen Schlaf iſt das Aufhören aller willkürlichen Bewegung, während doch die Senſibilität fortdauert. Denn es ſcheint eben hier zu geſchehen — was wir in der organiſchen Natur ſehr oft geſchehen ſehen — nämlich

Was also jene Ursache in Bezug auf ihr Subjekt sey, kann wohl gesagt werden. Es ist eine Ursache, wodurch in ein ursprünglich Identisches Duplicität kommt. Aber Duplicität in einem ursprünglich Identischen (A = A) ist nicht möglich, als insofern die Identität selbst wieder Produkt der Duplicität wird [aus der Duplicität hervorgeht], (wo denn A = A so viel heißt, als A ist das Produkt von sich selbst). Duplicität oder Sensibilität (denn beides ist gleichbedeutend) ist also im Organismus nur, insofern er sein eigen Objekt wird, die Ursache der Sensibilität also die Ursache, wodurch der Organismus sein eigen Objekt wird.

Aber mit dieser Antwort erfahren wir nicht mehr als wir vorher wußten. Denn: im Organismus ist Duplicität, und: der Organismus ist sein eigen Objekt, ist eins und dasselbe.

Der Sinn der Frage [(was Ursache der Sensibilität)] muß also ein anderer seyn, nämlich dieser, was die Ursache der Sensibilität abstrahirt von ihrem Subjekt, was sie objektiv, oder an sich sey.

Die Frage so gestellt ist offenbar, daß diese Ursache, als Ursache alles Organismus, außerhalb der Sphäre des Organismus selbst fallen muß. Sie kann aber ebensowenig in die Sphäre des Mechanismus fallen, denn der Organismus kann dem Anorgischen nicht untergeordnet seyn. Sie muß also in eine Sphäre fallen, die Organismus und Mechanismus (die beiden Entgegengesetzten) selbst wieder unter sich begreift, und höher ist denn beide. Aber jene höhere Sphäre ist keine andere als die Natur selbst, insofern sie als schlechthin unbedingt

daß, wo der eine Sinn erlischt oder dunkel wird — der andere desto schärfer und heller hervortritt, wenn nicht auch hier geschieht, was in der organischen Natur einigen Spuren nach nicht ohne Beispiel ist (und was selbst im natürlichen Schlaf viel geschieht) — daß sich alle Sinne in Einen homogenen Sinn zusammenziehen, oder daß an die Stelle der übrigen Sinne ein anderer, uns im gewöhnlichen Zustand unbekannter hervortritt. Dem sey wie ihm wolle, so viel ist klar, daß Sensibilität nichts anderes als das Vermittelnde aller organischen Bewegung. — Nur dadurch, daß alle organische Bewegung durch Sensibilität vermittelt ist, wird das Thier z. B. aus dem Gebiet des Mechanischen hinweggenommen, wo jede Kraft unmittelbar Bewegung hervorbringt, und scheint Meister seiner Bewegungen zu werden. — Sensibilität also = Thätigkeitsquell — aber alle organische Thätigkeit hat Eine Bedingung, Duplicität.

(als absolut organisch) gedacht wird [1]. Mit andern Worten also: die Ursache der Sensibilität (oder, was dasselbe ist, der organischen Duplicität überhaupt) muß in die letzten Bedingungen der Natur selbst sich verlieren. — Sensibilität als Phänomen steht an der Grenze aller empirischen Erscheinungen, und an ihre Ursache als das Höchste ist in der Natur alles geknüpft. — (Man kann zu dieser Einsicht auch auf anderem Wege gelangen. — So nämlich wie der Organismus Duplicität in der Identität ist, so ist es auch die Natur; die Eine, sich selbst gleiche, und doch auch sich selbst entgegengesetzte. Darum muß der Ursprung der organischen Duplicität mit dem Ursprung der Duplicität in der Natur überhaupt, d. h. mit dem Ursprung der Natur selbst, Eines seyn. —

Aber sollte denn wirklich auch jene Duplicität in der Identität nur in der organischen Natur erkennbar seyn? — Wenn der Ursprung des Organismus mit dem der Natur selbst Eines ist, so ist a priori einzusehen, daß auch in der anorgischen, oder vielmehr in der allgemeinen Natur etwas derselben Analoges vorkommen muß. Aber in der allgemeinen Natur zeigt sich nichts der Art, als nur in den Erscheinungen des Magnetismus —) [2].

[1] Wir haben Sensibilität erklärt durch die Duplicität, welche Bedingung aller organischen Thätigkeit seyn soll. Nun ist ja aber Duplicität Bedingung aller Thätigkeit in der Natur. Also sehen wir die organische Natur an diese höchste Bedingung geknüpft, an welche die Natur überhaupt geknüpft ist.

[2] Die Natur ist ursprünglich Identität — Duplicität nur Bedingung der Thätigkeit, weil sie beständig in ihre Identität zurückzukehren strebt. Die organische Duplicität ist also ihrem Ursprung nach ohne Zweifel identisch mit der Natur — und hier scheint der gemeinschaftliche Punkt zu seyn, an welchen wir die Construktion der organischen und der anorgischen Natur werden knüpfen können. Wir können — in gewissem Sinne wenigstens — sagen, daß wenn die allgemeine Thätigkeit der Natur dieselbe Bedingung hat mit der organischen, die Sensibilität nicht der organischen Natur ausschließend eigen, sondern eine Eigenschaft der ganzen Natur sey, daß also die Sensibilität der Pflanzen und der Thiere nur eine Modification der allgemeinen Sensibilität der Natur sey.

Die Ursache der Sensibilität etwas absolut Nichtobjektives — aber was absolut nicht objektiv, ist nur das, was erste Bedingung der Construktion alles Objektiven ist, was also in das Innerste der Natur zurückgeht.

3) Senſibilität wird nur in anderer Thätigkeit erkannt. Thätigkeit iſt ihr Produkt (nicht ein Objekt, in dem ſie erliſcht). Es muß alſo wiederum erklärt werden, wie Senſibilität unmittelbar in Thätigkeit übergehen könne.

In den Organismus kommt durch die urſprüngliche Duplicität eine urſprüngliche Entgegenſetzung. Der Organismus iſt ſich ſelbſt entgegengeſetzt, aber damit es zum Produkt kommen könne, muß er mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht ſtehen. In den Gleichgewichts- (oder Indifferenz-) Punkt wird das fallen, was wir bisher den Organismus als Objekt genannt haben, mit einem Wort, das Produkt [der Organismus als ſubjektiv iſt die Duplicität ſelbſt, die im Produkt ſich aufhebt]. So kommt in den Organismus Ruhe, ſein Zuſtand iſt ein Zuſtand der Homogeneität, er iſt eine eigne, in ſich ruhende, in ſich beſchloſſene Welt.

Aber in dieſem Gleichgewicht würde alle organiſche Thätigkeit erlöſchen, der Organismus würde aufhören ſein eigen Objekt zu ſeyn,

Wenn die Natur urſprünglich Identität iſt — und dieß beweist ihr Streben wieder identiſch zu werden, ſo iſt es ohne Zweifel die höchſte Aufgabe der Naturwiſſenſchaft, zu erklären, welche Urſache in die allgemeine Identität der Natur zuerſt jenen unendlichen Gegenſatz und dadurch die Bedingung der allgemeinen Bewegung gebracht habe.

Welches dieſe Urſache ſey, iſt vorerſt noch nicht bekannt, wohl aber, daß ohne dieſe Urſache, welche den urſprünglichen Gegenſatz im Univerſum fortwährend unterhält, die Natur in allgemeine Ruhe und Unthätigkeit verſinken würde.

Indeß iſt ſo viel zum voraus zu ſagen, daß es eine Urſache, die Duplicität in der Identität hervorbringt. Aber wir kennen keine Duplicität in der Identität als in den magnetiſchen Erſcheinungen. Da aber dieſe Erſcheinungen noch nicht abgeleitet ſind, ſo iſt nur zum voraus anzudeuten, daß dieſe wohl an der Grenze aller Naturerſcheinungen — als Bedingung aller übrigen ſtehen.

Nun iſt aber der Organismus zuletzt nichts anderes als eine Contraktion der allgemeinen Natur — des allgemeinen Organismus: alſo werden wir wohl auch annehmen müſſen — daß die Senſibilität der Pflanzen und Thiere nur eine Modification der allgemeinen Senſibilität ſey.

Und inſofern zeigt ſich die Naturphiloſophie — als der Spinozismus der Phyſik.

Vermöge der Duplicität allein würde es nie zum organiſchen Produkt kommen, der Organismus könnte nicht als Ruhe erſcheinen, wenn nicht durch dieſe Duplicität eben ein Streben nach Identität bedingt wäre, und ſo die Einheit des Organismus aus der Entzweiung wieder hervorginge. — Das Leben iſt ein fortwährendes Kämpfen des Organismus um ſeine Identität.

würde [die Produktivität übergehen ins Produkt], [der Organismus] ſich in ſich ſelbſt verlieren.

Jenes Gleichgewicht (der Zuſtand der Indifferenz) muß alſo continuirlich geſtört, aber auch continuirlich wiederhergeſtellt werden. Es fragt ſich, wie.

Im Organismus ſelbſt liegt kein Grund ſeines Geſtörtwerdens. Er müßte alſo außer dem Organismus liegen. — (Als außer dem Organismus liegend muß aber alles nicht Organiſirte angeſehen werden, alſo z. B. auch die Flüſſigkeiten, die in ihm ſelbſt circuliren[1] — die ſonach nicht zum Subjekt des Organismus gehören, alſo z. B. auch nicht Subjekt der Krankheit ſeyn können — deren Exiſtenz übrigens erſt in der Folge vollſtändig kann abgeleitet werden). —

Aber geſtörtes Gleichgewicht iſt in der Natur erkennbar nur durch die Tendenz zur Wiederherſtellung[2]. So gewiß es [das Gleichgewicht] alſo geſtört wird, muß auch eine Tendenz zur Wiederherſtellung deſſelben im Organismus ſeyn. Aber dieſe Tendenz kann (wie alle Thätigkeit) nur vom höheren Organismus ausgehen, alſo muß der höhere Organismus durch die Paſſivität des niedereren zur Thätigkeit beſtimmt werden können, dieß iſt nicht anders möglich als wenn durch das Minus von Thätigkeit im Niederen ein Plus von Thätigkeit (d. h. Aktivität) im Höheren bedingt iſt. Es fragt ſich, wie dieſe Thätigkeit möglich ſey.

[1] — Es wird ſich in der Folge zeigen, daß dem Organismus, da der Reiz nie ruhen darf, um nicht von dem zufälligen Zuſtrömen der äußeren Reize abhängig zu ſeyn, eine inwohnende, nie ruhende Urſache des Reizes zugetheilt ſeyn müſſe, welches durch die in ihm circulirenden Flüſſigkeiten geſchieht —.

[2] Die Funktion der Reize iſt keine andere als Wiederherſtellung der Differenz. Dieſe Wiederherſtellung nenne ich Senſation. Wir wiſſen es freilich nur durch eigne Erfahrung, aber darum deſto gewiſſer, daß jede Senſation einen homogenen Zuſtand in uns ſtört und gleichſam zerlegt. In den Fällen, wo die Senſation unmittelbar in Bewegung übergeht, bemerken wir dieſelbe freilich nicht, weil eben hier die Senſation nicht als Senſation unterſchieden, und die Duplicität in demſelben Augenblick, in welchem ſie entſteht, auch wieder aufgehoben wird. Allein da wo die Senſation nicht unmittelbar in Bewegung erſtirbt — wie bei den Affektionen der Sinnesorgane, die eben nur dadurch Sinnesorgane ſind, weil ihre Affektionen nicht unmittelbar in Bewegung übergehen, iſt jene Duplicität deſto auffallender.

4) Vorerſt iſt klar, daß es eine Thätigkeit ſeyn muß, die in den Organismus als Objekt übergeht — (die nicht wieder in ihn zurückgeht). — Es iſt, mit Einem Wort, eine Thätigkeit nach außen. Aber daß es für den Organismus überhaupt etwas Aeußeres, d. h. etwas von ihm Verſchiedenes gebe, iſt nur durch eine höhere Influenz [Einwirkung] möglich, für welche die Außenwelt des Organismus ſelbſt eine von ihr verſchiedene, d. h. äußere Welt iſt. Aber auf und durch den Organismus iſt wirklich eine ſolche Influenz thätig (oben S. 148). Dieſe Influenz aber zeigt ſich in der Erfahrung (in den elektriſchen Phänomenen z. B.) als eine ſolche, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig iſt (oben S. 149). Sie wird alſo im Organismus nur unter Bedingung der Duplicität thätig ſeyn. Duplicität wird der organiſche Thätigkeitsquell ſeyn. Aber im Organismus [als Objekt] iſt die Duplicität aufgehoben, er ſteht mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht, es iſt in ihm Ruhe, aber es ſoll in ihm Thätigkeit ſeyn, dieſe kann nur durch beſtändige Wiederherſtellung der Duplicität hervorgebracht werden. Aber dieſe beſtändige Wiederherſtellung kann ſelbſt nur durch ein Drittes geſchehen, und darum wird jene Urſache im Organismus nur unter der Bedingung der Triplicität als thätig erſcheinen [1].

[1] Es müſſen hier gleich einige Bemerkungen gemacht werden. — Es iſt Grundgeſetz des Galvanismus, daß alle galvaniſche Thätigkeit nur in einer Kette von drei differenten Körpern ſtatthat. Dieſes Voltaiſche Geſetz iſt zwar durch Humboldt in Zweifel gezogen worden durch einige Experimente, wo nur zwei Körper in der galvaniſchen Kette zu ſeyn ſcheinen. Dieß ſoll z. B. der Fall ſeyn, wo nur homogene Metalle die Kette ſchließen. Allein Humboldt hat nicht bedacht, daß der letzte Grund der galvaniſchen Erſcheinungen in der durch keine Mittel auszuſchließenden Heterogeneität des Organismus ſelbſt liegt. Zwiſchen Nerven und Muskel iſt eine Entgegenſetzung. Wenn alſo auch nur Ein homogener Körper die Kette zwiſchen beiden ſchließt, ſo iſt die Wirkung doch auf drei Körper zurückzuführen. Bedeutendere Beweiſe gegen die nothwendige Triplicität in der galvaniſchen Kette wären die ſogenannten Verſuche ohne Kette, wo der Muskel in Zuckungen geräth, wenn der Nerv auch nur mit Einem Metall armirt, und dieſes durch ein zweites (homogenes oder heterogenes) berührt wird. Auch hier läuft eine Täuſchung mitunter. Denn es iſt nicht zu verhüten, daß der Nerve nicht an zwei Stücken zugleich armirt wird — alſo doch eine Kette exiſtirt. — Wenn nun das homogene Metall durch ein heterogenes

(Dadurch alſo wäre die nothwendige Triplicität im Galvanismus abgeleitet. Der dritte Körper in der galvaniſchen Kette iſt nämlich nur darum nothwendig, damit der Gegenſatz zwiſchen den beiden andern erhalten werde. Denn zwei Körper von entgegengeſetzter Beſchaffenheit, in Berührung gebracht, ſetzen ſich ganz nothwendig ins Gleichgewicht untereinander und zeigen keine Elektricität, als bei der erſten Berührung und der nachher erfolgenden Trennung. (Dieß geht aus Voltas neuern Experimenten hervor, aus welchen erhellt, daß, um Elektricität überhaupt hervorzubringen, die bloße Berührung und Trennung zweier heterogener Leiter nothwendig iſt; aber der Elektrophor iſt ſchon hinreichend dieß zu beweiſen). Die Aufgabe iſt aber: es ſoll eine Verbindung von Körpern [d. h. eine Conſtruktion] gefunden werden, durch welche ohne wiederholte Berührung und Trennung, alſo bei vollkommener Ruhe (denn der Organismus iſt doch Ruhe in der Thätigkeit) — eine fortwährende Aktion bedingt iſt, und dieſe Aufgabe kann nur durch die galvaniſche Kette gelöst werden, denn in derſelben iſt durch ihr Geſchloſſenſeyn ſelbſt und ihr Geſchloſſenbleiben eine fort-

berührt wird, ſo wird durch die bloße Berührung wenigſtens eine partielle dynamiſche Veränderung in die Kette gebracht — was ſich durch das von Volta entdeckte ſogenannte Galvaniſiren der Metalle beweiſen läßt, da zwei homogene Metalle Zuckungen hervorbringen, ſobald das eine mit einem heterogenen gerieben oder auch nur in Berührung geſetzt wird. — Wird das Metall mit einem homogenen Metall berührt, ſo ſind auch zwei homogene Metalle als zwei heterogene anzuſehen, wenn der eine den Nerven armirt — (das thieriſche Organ dient eben Heterogenitäten zu entdecken, welche ſonſt keinem Sinn ſich darſtellen) — und am Ende reduciren ſich dieſe Verſuche alle auf den weit einfacheren, wo durch bloße Berührung des Nerven in Einem Punkt durch Ein Metall Contraktionen hervorgebracht werden; denn auch hier iſt, wie geſagt, die Kette unvermeidlich, weil es unvermeidlich iſt, den Nerven an zwei verſchiedenen Stücken zu berühren. Aber nicht nur Nerven und Muskeln, ſondern ſelbſt zwei verſchiedene Punkte des Nerven ſind ſchon unter ſich heterogen. Alſo auch hier Duplicität. Uebrigens gelingen alle dieſe Verſuche nur bei ſehr hohen Graden der Reizbarkeit. Es bleibt alſo dabei, daß eine dynamiſche Triplicität nothwendige Bedingung aller galvaniſchen Erſcheinungen iſt. Es fragt ſich nur, warum ſie nothwendig — und dieſe Frage beantwortet ſich aus unſerer Deduktion.

*während*e Aktion bedingt, weil von den drei Körpern A B C keine zwei sich untereinander ins Gleichgewicht setzen können, ohne durch den dritten gestört zu werden, weil also zwischen drei heterogenen Körpern überhaupt kein Gleichgewicht möglich ist.

Da nun der Organismus nicht absolute Ruhe, sondern nur *Ruhe in der Thätigkeit* ist, so muß im Organismus auch jene Triplicität als *beständig vorhanden* angenommen werden[1]. Aber ist sie beständig vorhanden, so ist im Organismus Thätigkeit zwar, aber homogene *gleichförmige* Thätigkeit. Aber homogene, *gleichförmige* Thätigkeit erscheint im Objekt (äußerlich) *überhaupt* als Ruhe[2].

Nun würde aber eine Thätigkeit postulirt, die in den Organismus als Objekt übergeht (3. 4.), d. h. die sich durch eine äußere Veränderung im Organismus darstellt. Jene Triplicität muß also als *nicht* beständig vorhanden im Organismus angenommen werden.

Dieser Widerspruch läßt sich nur so auflösen: jene Triplicität muß beständig nur *werden* (entstehen und verschwinden, verschwinden und wieder entstehen), nie *seyn*. Wie dieses continuirliche Werden und Verschwinden möglich ist, braucht hier nicht untersucht zu werden (ohne Zweifel dadurch, daß der eine Faktor in ihr ein veränderlicher und beständig veränderter ist[3]). — *Beständig werdende* Triplicität

[1] Statt des letzten Satzes heißt es im Handexemplar: Wenn nun aber Triplicität Bedingung aller organischen Thätigkeit ist (wenn die dynamische Thätigkeit im Organismus vielleicht durch diese Bedingung und nur durch sie zu einer *höheren* Potenz erhoben wird — denn wir können hier schon ahnden, daß die organischen Kräfte wohl durchaus nur die höhere Potenz gemeiner Naturkräfte seyen) — wenn also Triplicität Bedingung aller organischen Thätigkeit, so muß sie im Organismus als beständig vorhanden angenommen werden.

[2] Deßwegen erscheint z. B. das Organ in der galvanischen Kette, sobald sie geschlossen ist, als ruhend, und bewegt sich nur bei Oeffnung und Schließung der Kette, obgleich die Thätigkeit in der Kette ohne Zweifel fortdauernd ist.

[3] Z. B. ich habe schon anderwärts bewiesen, daß das Blut durch die Irritabilitäts-Aeußerungen desoxydirt wird — und desto öfter und schneller in die Respirationsorgane zurückkehrt, je mehr organische Bewegung in einem Thier ist. Nun wird aber das Blut in den Lungen vom Sauerstoff durchdrungen, und eben dieser Sauerstoff bestimmt die elektrische Beschaffenheit des Körpers, da eine oxydirte Flüssigkeit negativ, eine desoxydirte positiv-elektrisch ist. Nun scheint aber

alſo iſt Bedingung jener Thätigkeit, deren Möglichkeit unſere Aufgabe war.

5) Aber es iſt noch eine andere Aufgabe: durch welchen Effekt (welche Veränderung) wird jene Thätigkeit im Organismus als Objekt ſich darſtellen?

Es iſt eine Thätigkeit, deren urſprüngliche Bedingung Duplicität iſt. Eine Thätigkeit aber, deren Bedingung Duplicität iſt, kann nur eine ſolche ſeyn, die auf Intusſusception geht (weil die Bedingung der Intusſusception nur Zweiheit iſt). Jene Thätigkeit wird alſo äußerlich als eine Tendenz zur Intusſusception erſcheinen. Aber keine Intusſusception iſt möglich ohne Uebergang in eine gemeinſchaftliche Raumerfüllung, und dieſer Uebergang nicht ohne Verdichtung oder Verminderung des Volums. Jene Thätigkeit wird alſo äußerlich erſcheinen als eine Thätigkeit der Volumsverminderung, der Effekt ſelbſt als Contraktion[1].

(Den Mechanismus der Contraktion zu erklären, iſt ſehr viel erſonnen worden, was aber bei näherer Betrachtung wieder in nichts ſich auflöst. Die Meinung, daß mit jeder Contraktion ein Uebergang aus dunſtförmigem in tropfbarflüſſigen oder aus flüſſigem in feſten Zuſtand und daher eine Verdichtung vor ſich gehe, hat zwar einiges für ſich, nämlich, daß die Natur eben in ſolchen Uebergängen große Kraft zu zeigen pflegt[2] — daß das Thier und die Pflanze, objektiv angeſehen, doch wirklich nichts anderes ſind als ein continuirlicher Sprung aus dem Flüſſigen ins Feſte (ſowie alle Organiſationen, als Amphibien, zwiſchen das Feſte und Flüſſige geſtellt ſind) — daß mit dem Alter die

das Blut beſtändiger Faktor des Proceſſes der Irritabilität zu ſeyn, z. B. das Herz in Ruhe, ehe der dritte Körper das Blut einſtrömt. Wenn alſo mit jeder Zuſammenziehung eine Desoxydation des Bluts coexiſtirt, ſo iſt ja das Blut z. B. beſtändig verändert — die Triplicität alſo beſtändig wieder aufgehoben.

[1] Ich komme hier auf das räthſelhafteſte Phänomen der organiſchen Natur — das organiſche Contraktionsvermögen —, das der organiſchen Natur ganz ausſchließlich eigen zu ſeyn ſcheint, und dem nichts Aehnliches in der übrigen Natur entgegengeſtellt werden kann.

[2] daß ſie einigermaßen die Intenſität der Muskelkraft begreiflich macht.

Starrheit der Bewegungsorgane zunimmt u. ſ. w.[1] —. Allein alle dieſe mechaniſchen Vorſtellungsarten bleiben weit unter der Wirklichkeit, eine Menge Phänomene, die beſonders der Galvanismus darreicht, laſſen ſich daraus gar nicht begreifen. — Näher der Wahrheit iſt ohne Zweifel des ſinnreichen Erasm. Darwins Vorſtellungsart (in ſeiner Zoonomie)[2] — inſofern wenigſtens, als eben bei den elektriſchen Phänomenen, ſowie bei denen der Irritabilität, ein Wechſel der Zuſammenziehung und der Wiederausdehnung ſtattfindet, ein Wechſel der Anziehung und Zurückſtoßung bemerkt wird, und daß eben hier auch die Wiederherſtellung eines homogenen Zuſtandes Bedingung der Wiederausdehnung iſt[3]. — Obgleich es gewiß iſt, daß beide (wie die Phänomene der Elektricität und der Irritabilität überhaupt) nur analogiſch, nur ſo miteinander verglichen werden können, wie das Höhere mit dem Niederen verglichen werden kann)[4].

6) Aber die Tendenz jener Thätigkeit iſt die Intusſusception,

[1] Er exiſtirt überhaupt, wie geſagt, nichts dieſem Phänomen Aehnliches — als etwa die chemiſchen Erſcheinungen, z. B. wie ein oxydirtes Metall durch Desoxydiren an Volumen verliert. Ich habe in der Schrift von der Weltſeele die Vermuthung gewagt, daß jeder Contraktion eine Desoxydation des Organismus coexiſtirt, das Agens Elektricität (was ich auch jetzt noch anzunehmen Gründe habe), allein daß aus dieſer Desoxydation die Contraktion ſelbſt erklärbar, daran zweifle ich.

[2] Er erklärt die Contraktion aus Analogie der elektriſchen Erſcheinungen, und in der That ſind dieſe Erſcheinungen die einzigen, bei welchen, wie ſich bald zeigen wird, die Materie auf derſelben Stufe zu ſtehen ſcheint, auf welcher ſie ohne Zweifel in den Irritabilitäts-Aeußerungen ſteht.

[3] Es geſchieht ohne Zweifel durch denſelben Mechanismus, nach welchem zwei Elektricitäten ſich anziehen und wieder zurückſtoßen, daß der Organismus erſt ſich contrahirt und dann wieder expandirt.

[4] Durch die Erſcheinung der Irritabilität iſt uns die zweite Stufe des Uebergangs der Produktivität ins Produkt bezeichnet. Es iſt zu erwarten, daß es noch eine tiefere, dritte Stufe gebe. Die Irritabilität iſt immer noch etwas Inneres, iſt eine Thätigkeit, die noch nicht abſolut ins Produkt übergegangen iſt. Setzen wir, daß eine Thätigkeit, welche in jenem Wechſel ſich äußert, fixirt werde, und ganz ins Produkt übergehe (wie dieſer Uebergang geſchehe, iſt damit noch nicht erklärt), ſo wird ſie unmittelbar als produktive Thätigkeit oder als Bildungsproceß erſcheinen.

und eben deßwegen, weil jede Thätigkeit in ihrem Produkt erlischt, würde sie in der Intussusception erlöschen. Es kann also nicht zur Intussusception kommen. — Es fragt sich, wie dieß möglich.

Nur auf folgende Art. Es müßte durch die Tendenz zur Intussusception selbst ihre Bedingung wieder vernichtet werden. (Auf welche Art dieß geschehe, ist hier wiederum nicht zu untersuchen [und wird in der Folge untersucht werden]. Es könnte z. B. dadurch geschehen, daß der dritte Körper in jenem Conflikt immer und nothwendig ein flüssiger wäre, der durch die Contraktion selbst fortbewegt würde. Denn alsdann würde durch jede Contraktion ihre Bedingung selbst wieder aufgehoben — es wäre wieder bloße Duplicität und nicht mehr Triplicität vorhanden).

Aber wird die Bedingung aufgehoben, so hört auch das Bedingte, die Thätigkeit, auf. Aber dieses bloße Aufhören der Thätigkeit kann nicht Ursache der Wiederherstellung des vorigen Zustandes des Organs seyn. Es muß vielmehr mit dem Aufhören jener Aktion, welche Ursache der Contraktion, eine entgegengesetzte Aktion eintreffen, welche Ursache des entgegengesetzten Zustands des Organs wird. — Diese Aktion muß nicht eintreten können, solange eine entgegengesetzte ihr das Gleichgewicht hält, sie muß aber hervortreten, sowie ihre entgegengesetzte verschwindet, d. h. sie muß eine immer gegenwärtige und in dem Subjekt des Organismus selbst begründete Aktion seyn.

Ihre Wirkung ist die entgegengesetzte von der Contraktion, d. h. Wiederherstellung des Volums oder Expansion.

Jene [durch die Sensibilität vermittelte] Thätigkeit also würde im Organismus als Objekt durch einen Wechsel von Contraktion und Expansion sich darstellen.

Anmerk. Es ist durch das Bisherige nicht nur die Irritabilität (im engern Sinn des Worts) überhaupt abgeleitet. Es sind auch die Bedingungen ihrer Möglichkeit angegeben.

a) Ihre letzte Bedingung die organische Duplicität. Es erklärt sich daraus, warum die Irritabilität an das Daseyn entgegengesetzter

Syſteme (des Nerven- und Muskelſyſtems) in der Erſcheinung des Organismus geknüpft erſcheint. Erſcheint ſage ich, denn bis zum erſten Urſprung der Duplicität ſelbſt reicht keine Erfahrung. — Wie alles Sichtbare nur Darſtellung iſt eines Unſichtbaren, ſo repräſentirt jenes höhere Syſtem nur dasjenige, was nie ſelbſt zum Objekt wird im Organismus. An jenem Syſtem (dem der Nerven) kann die organiſche Kraft nur deßwegen nicht als an ihrem Objekt äußerlich ſich darſtellen, weil es ſelbſt erſt die Brücke iſt, über welche jene Kraft in die Sinnenwelt gelangt. (Der Organismus ein Mittelglied zweier Welten). Wie die Sonne durch nach allen Richtungen geworfene Strahlen (das Bild von ihr ſelbſt) — die Richtung ihrer höheren Influenz nur bezeichnet, ſo ſind die Nerven nur die Strahlen gleichſam jener organiſchen Kraft, durch welche ſie ihren Uebergang in die Außenwelt andeutet. Darum auch, weil ſie ihr erſtes Produkt ſind, iſt jene Kraft an die Nerven wie gekettet und von ihnen nicht zu trennen. Aber darum auch, weil die Urſache des Lebens mit ihnen ſich identificirt hat, iſt es unmöglich, daß ſie an ihnen ſelbſt äußerlich — (etwa durch Contraktion, welche ſeichte Vorſtellung jetzt allgemein zu werden anfängt) ſich darſtelle.

Was iſt denn nun nach dem Bisherigen eigentlich Senſibilität? Alle Nebenvorſtellungen, die dieſem Wort anhangen, müſſen nun ausgeſchloſſen werden, und darunter nichts als der dynamiſche Thätigkeitsquell gedacht werden, den wir in den Organismus ſo nothwendig als in die allgemeine Natur überhaupt ſetzen müſſen. Aber es geht auch aus unſrer Ableitung der Irritabilität hervor, daß Senſibilität wirklich ſich in die Irritabilität als ihr Objekt verliert, daß es ſonach unmöglich iſt zu ſagen, was jene an ſich ſey, da ſie ſelbſt nichts Erſcheinendes iſt. Denn nur das Poſitive wird erkannt, auf das Negative wird nur geſchloſſen. Aber Senſibilität iſt nicht ſelbſt Thätigkeit, ſondern Thätigkeitsquell, d. h. Senſibilität nur Bedingung aller Irritabilität. Aber Senſibilität iſt an ſich nicht, iſt nur in ihrem Objekt (der Irritabilität) erkennbar, und darum freilich muß, wo dieſe iſt, auch jene ſeyn, obgleich, wo ſie unmittelbar in dieſe

übergeht, eigentlich auch nur dieſe erkennbar iſt. — Wie übrigens Senſibilität in Irritabilität übergehe, iſt eben dadurch erklärt, daß ſie nichts anderes als die organiſche Duplicität ſelbſt iſt. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als dieſe Duplicität wiederherzuſtellen. Aber ſobald die Duplicität wiederhergeſtellt iſt, ſind auch alle Bedingungen zur Bewegung wiederhergeſtellt.

Aber ebenſo wie Senſibilität Bedingung der Irritabilität, ſo hinwiederum Irritabilität Bedingung der Senſibilität, denn ohne Thätigkeit nach außen auch keine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Es wurde oben feſtgeſetzt, daß der Organismus als Objekt ohne Erregung von außen in den Indifferenzpunkt falle. Alle Erregung von außen alſo geſchieht nur durch die Störung jenes Indifferenzzuſtandes. Aber dieſer Zuſtand der Indifferenz iſt ſelbſt nur ein Produkt der Irritabilität. Denn die Thätigkeit, deren Tendenz Homogeneität, iſt eben jene, welche in der Irritabilität als eine Thätigkeit der Intusſusception ſich offenbart. Irritabilität alſo, oder vielmehr die Thätigkeit, welche in ihr wirkſam iſt, iſt hinwiederum zwar nicht poſitive, aber doch negative Bedingung der Senſibilität. Denn jede Senſation iſt nur als Störung eines homogenen Zuſtandes denkbar.

(Daher, weil durch jede Erregung von außen eine homogene Thätigkeit geſtört, und gleichſam in entgegengeſetzte zerlegt wird, iſt in jedem Sinn eine nothwendige Dualität, denn Senſation bedeutet mir von nun an nichts anderes als eben Störung des homogenen Zuſtandes des Organismus. Daher für den Geſichtsſinn die Polarität der Farben, der Gegenſatz zwiſchen warmen und kalten, der am prismatiſchen Farbenbild objektiv wird[1] — (ſo wie es wohl gewiß iſt, daß auch im Hunterſchen Verſuch der negative Blitz nicht eine bloße Privation, ſondern eine reelle Entgegenſetzung des andern iſt, obgleich in jeder Dualität außer dem eigentlichen Gegenſatz noch ein Mehr und Weniger iſt,

[1] Schon bei anderer Gelegenheit habe ich ausgeſprochen, daß die Elektricität oder das, was der Elektricität in der organiſchen Natur entſpricht, ohne Zweifel die einzige unmittelbare Senſation iſt — wofür die galvaniſchen Erſcheinungen, wenn ihre Baſis identiſch iſt mit der der Elektricität, Beweis ſind.

wie z. B. die prismatiſchen Farben des einen Pols auch die dunkleren Farben, der eine Pol des Magnets auch zugleich der ſchwächere iſt); — für den Gehörſinn die Dur- und Molltöne, für den Geſchmacksſinn der ſauere und alkaliſche Geſchmack (denn alle anderen Geſchmacksarten ſind nur Miſchungen dieſer beiden in verſchiedenen Verhältniſſen). Für den Geruchsſinn exiſtirt ohne Zweifel ein gleicher Gegenſatz, der nur deßwegen nicht deutlicher iſt, weil dieſer Sinn überhaupt der dunkelſte, (daher für Ideenaſſociationen geſchickteſte) und (wegen ſeiner Undankbarkeit) am wenigſten cultivirte iſt. — Man kann dieſe nothwendige Dualität in jedem Sinn gebrauchen, als Unterſcheidungsmerkmal des Sinnes überhaupt. Daher verdient z. B. das Wärmegefühl den Namen eines Sinnes nicht, weil in ihm kein Gegenſatz, ſondern ein bloßes Mehr oder Weniger möglich iſt. — (Gegenſatz nur da, wo Faktoren in der Verbindung ſich neutraliſiren, wie die entgegengeſetzten Farben des Prisma, der ſauere und alkaliſche Geſchmack u. ſ. w.). — Für den Geſchlechtsſinn aber fällt ſein Gegenſatz nicht in ihn ſelbſt, ſondern außer ihm)[1].

Iſt Irritabilität, oder ihr Produkt vielmehr, ein homogener Zuſtand, negative Bedingung der Senſibilität, und jene nur dem niedereren Organismus eigen, ſo iſt erklärt, wie der Organismus ſich ſelbſt das Medium äußerer Einflüſſe wird (oben S. 146), und der Galvanismus endlich macht es augenſcheinlich, denn in ihm erſcheint das irritable Syſtem nur als die Bewaffnung des ſenſibeln, als das Mittelglied, wodurch dieſes allein mit ſeiner Außenwelt zuſammenhängt.

7) Aber die Irritabilität (wodurch das Organiſche als innerlich bewegt erſcheint) iſt immer noch etwas Inneres, aber jene Thätigkeit muß ganz zu einer äußeren werden, ganz im äußeren Produkte ſich darſtellen, und, wenn ſie in ihm ſich darſtellt, in ihm erlöſchen. Aber dieſe Thätigkeit, in dem ſie ganz in das Produkt als ein Aeußeres übergeht, iſt keine andere als die produktive Thätigkeit ſelbſt (der Bildungstrieb). Irritabilität muß alſo unmittelbar in Bildungstrieb oder Produktionskraft übergehen.

[1] Ein eigentlicher Geſchlechtsſinn muß allerdings in denjenigen Thieren angenommen werden, welche beide Geſchlechter in ſich vereinigen.

Aber womit fängt denn auch alle Bildung in der organiſchen Natur an, als mit der Irritabilität, d. h. mit einem Wechſel von Expanſion und Contraktion? Wodurch geſchieht die Metamorphoſe der Pflanzen, als durch einen ſolchen Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung (Goethe über die Metamorphoſe der Pflanzen), und iſt nicht eben dieſer Wechſel bei der Metamorphoſe des Inſekts faſt noch ſichtbarer als bei der Pflanze?

Aber wenn in der Produktionskraft die Irritabilität nur als auf ihrer äußerſten Stufe — im unmittelbaren Uebergange in ihr Objekt — erſcheint, ſo muß, wenn die Produktion je vollendet iſt, die Irritabilität völlig erlöſchen. Aber die Produktion *muß* vollendet werden, weil ſie überhaupt eine *endliche* Produktion iſt. Soll ſie alſo noch nach Vollendung des Produkts fortdauern, ſo müßte ſie in einer Rückſicht endlich, in anderer unendlich ſeyn. Es müßte eine *innerhalb ihrer beſtimmten Sphäre wenigſtens unendliche Produktion* — das Beſtehen der Organiſation müßte eine beſtändige Reproducirtwerden, mit Einem Wort, die Produktionskraft müßte *Reproduktionskraft* ſeyn.

8) Es fragt ſich, wie Produktionskraft in *Reproduktionskraft* übergehe.

Es iſt vorerſt nicht anders denkbar als durch ein beſtändiges Wiederanfachen der Irritabilität und (durch die Irritabilität) der Produktionskraft[1]. Dieſes Wiederanfachen iſt, weil Bedingung aller Irritabilität *Heterogeneität* [eine nie aufgehobene Differenz] iſt, nicht möglich — als dadurch, daß in dem Organismus eine immer erneuerte Heterogeneität unterhalten wird, und das Mittel dieſe Heterogeneität immer zu erneuern und zu unterhalten — die *Nutrition*.

Der Zweck der Nutrition kann alſo weder der allgemein angenommene ſeyn: Wiedererſatz der durch Friktion abgeſchliffenen und abgenutzten

[1] Um noch dieß zu bemerken, der Bildungstrieb nur darum Bildungstrieb, weil er aus *Irritabilität* hervorgeht, oder, anders ausgedrückt, weil er durch Vermittlung der Erregbarkeit geſchieht. Im todten Naturreich geſchieht die Bildung durch blinde bildende Kraft — unvermittelt durch das Höhere, was im organiſchen Naturreich als Erregbarkeit erſcheint.

Theile, noch ſelbſt die Unterhaltung des chemiſchen Lebensproceſſes (wie der Flamme) durch immer neu zugeführtes Material.

Denn wie höchſt unbeträchtlich jener Verluſt der feſten Theile durch Friktion ſeyn könne, haben andere ſchon gezeigt[1]. Und wo iſt denn z. B. die Friktion in der Pflanze, die denn doch auch der Nutrition bedarf? Und welche unverhältnißmäßige Mittel zu dieſem Zweck! Und wenn man ferner Folgendes erwägt — daß mit der Reizbarkeit eigentlich in jedem lebenden Weſen das Bedürfniß der Nahrung erhöht wird, daß in gleichem Verhältniß, in welchem die Nutrition vermehrt iſt, auch die Reſpiration ſchneller und häufiger wird, daß jedes Thier im Zuſtand der Verdauung am meiſten reine Luft verdirbt u. ſ. f. — wenn man dieſes erwägt, ſo wird man weit eher auf den Gedanken geführt, daß der Zweck der Nutrition die beſtändige Wiederanfachung des Lebensproceſſes ſey.

Allein daß der Lebensproceß wirklich chemiſch ſey (denn daß er der Tendenz nach chemiſch iſt, behaupten wir ſelbſt, und erklären eben daraus den oberflächlichen Schein, den die Argumente der chemiſchen Phyſiologen haben) iſt durch nichts bewieſen[2]; man könnte vielleicht ſagen, daß jener Proceß, der in der Irritabilität noch als ein Proceß von höherer Art erſcheint, in dem Nutritions- und Aſſimilationsproceſſe endlich (ſeiner Tendenz gemäß) chemiſch werde. Allein man wird für dieſe Behauptung höchſtens ſcheinbare Gründe aufbringen können; dagegen wird ſie durch den bloßen Anblick widerlegt. Nicht als ob nicht die Produkte der Nutrition und der Aſſimilation chemiſche Produkte wären; denn welches Naturprodukt iſt nicht chemiſch (nicht chemiſch iſt nur das, was gar nicht mehr Naturprodukt, was erſte Urſache iſt), ſondern weil das Entſtehen dieſer Produkte im Organismus nicht durch einen chemiſchen Proceß erklärbar iſt. — Daß chemiſche, d. h. der chemiſchen Analyſe fähige Produkte erzeugt werden,

[1] Ich verweiſe beſonders auf die Schrift von Brandis über die Lebenskraft.

[2] Daß in der Senſibilität und Irritabilität weit höhere als chemiſche Urſachen wirken, davon iſt das Vorhergehende Beweis.

hat wohl jeder Phyſiolog eingeſehen, nicht aber, durch welche Urſache ſie erzeugt werden.

Iſt aber das Leben kein chemiſcher Proceß, ſo kann auch der Zweck keiner Funktion, alſo auch nicht der Nutrition, der chemiſche Proceß ſeyn).

Der Zweck der Nutrition muß alſo ein ganz anderer ſeyn, nämlich folgender. Was durch ſie in den Organismus kommt, wirkt als erregende Potenz, wirkt alſo nur indirekt chemiſch[1]. Seine erregende Kraft iſt allerdings beſtimmt durch ſeine chemiſche Qualität, deßwegen aber nicht ſelbſt chemiſcher Art, ſo wenig die elektriſche Kraft eines Körpers, weil ſie beſtimmt iſt durch ſeine chemiſche Beſchaffenheit, deßwegen ſelbſt chemiſcher Art iſt. — Und ſelbſt die Art, wie es als erregende Kraft wirkt, iſt phyſikaliſch erklärbar, ſeit der Entdeckung, daß die Aktivität der Glieder in der galvaniſchen Kette beſtimmt iſt durch ihre chemiſche Qualität[2].

Der Zweck der Nutrition alſo immer erneuerte Erregung des Organismus, d. h. Beſtimmung des Organismus zu beſtändiger Selbſtreproduktion (oben S. 146), aber der Organismus iſt ſelbſt wieder ein Ganzes von Syſtemen, jedes Syſtem in dieſem Ganzen hat ſeine eigne, beſondere Funktion, es muß alſo auch auf eigne Art erregt werden[3]. Es müſſen alſo aus dem homogenen Stoff [der Nutrition]

[1] Ich leugne ebenſowenig, daß das, was durch die Nutrition in den Organismus kommt, chemiſch wirke — behaupte nicht etwa, daß ſeine chemiſche Natur und Kraft aufgehoben (was widerſinnig), ſondern nur nicht direkt, ſondern indirekt chemiſch — als erregende Potenz.

[2] Nun braucht man überdieß gar nicht dabei (bei der bloßen Behauptung) ſtehen zu bleiben, daß die Nutrimente als erregende Potenzen wirken. Es iſt dieß vielmehr auch phyſikaliſch erklärbar, da wir ſehen, daß eben die Funktion eines Körpers im galvaniſchen Proceß, d. h. eben im Proceß der Irritabilität, beſtimmt iſt durch ſeine chemiſche Qualität. Der Galvanismus iſt eben deßwegen das Verbindungsglied, das Chemie und Phyſik mit den Grundſätzen der Phyſiologie vermittelt. Es iſt ein ſehr natürlicher Schein, der die chemiſchen Phyſiologen täuſcht, wenn ſie die Wirkung ſo vieler Stoffe auf den Organismus aus ihrer chemiſchen Wirkung erklären können, und nun daraus ſchließen zu dürfen glauben, daß das organiſche Leben ſelbſt ein chemiſcher Proceß ſey.

[3] Wir können die einzelnen Organe eines Thiers z. B. alle als ebenſo viel

ſo viele differente Produkte (als Erregungsurſachen) entſtehen, als es differente Syſteme im Organismus gibt (Secretion), aber umgekehrt auch das Entſtehen dieſer differenten Produkte iſt bedingt durch das Daſeyn der differenten Syſteme und ihre eigenthümliche Thätigkeit. Dieſer Proceß läuft alſo in ſich ſelbſt zurück. Nach ſeinem Zweck braucht nicht weiter gefragt zu werden. Er iſt ſelbſt Zweck, und unterhält und reproducirt ſich ſelbſt[1].

Es ſind in dieſer Behauptung eigentlich zwei Sätze enthalten, die einer beſonderen Betrachtung bedürfen. Nämlich

a) Es gibt im Syſtem des Organismus einzelne Syſteme von eigenthümlicher Erregbarkeit. Wir leugnen alſo die abſolute Identität der Erregbarkeit durch den ganzen Organismus, nicht als ob wir leugneten, daß, was auf ein Organ erregend wirkt, auch auf den ganzen Organismus erregend wirke[2]. Denn daß ſich jede Erregung des Theils auf den ganzen Organismus fortpflanzt, [und daß die Intenſität der Wirkung eines Reizes auf ein einzelnes Organ beſtimmt iſt durch die Temperatur der Erregbarkeit im ganzen Körper], geſchieht nicht wegen der abſoluten Identität der Erregbarkeit [durch den ganzen Organismus — und an eine ſolche hat wohl auch Brown nicht gedacht], ſondern vermöge des ſynthetiſchen Verhältniſſes der

einzelne Thiere anſehen, die ſich alle wechſelſeitig voneinander paraſitiſch gleichſam nähern. Dieß iſt nicht bloß ein bildlicher Ausdruck. Auch andere ſehr auffallende Erſcheinungen der organiſchen Natur — nicht nur die Erſcheinungen der Sekretion — weiſen darauf hin, daß jedes ſolche Organ eine eigentliche Reproduktionskraft, ja ſelbſt eine eigentliche Zeugungskraft habe. Der Urſprung der verſchiedenen Thierarten z. B., welche in verſchiedenen Organen — in den Eingeweiden, im Herzen, im Gehirn — vieler, vielleicht aller Thiere ſich finden, laſſen ſich aus den bisherigen Hypotheſen nicht erklären. Es wäre wohl nicht zu gewagt, als Grund derſelben eine eigentliche Zeugungskraft dieſer Organe, die ihnen unabhängig vom Ganzen des Organismus zukäme, anzunehmen.

[1] Kurz die Erſcheinungen der Sekretion laſſen ſich nur aus einer ſpecifiſchen Reproduktionskraft verſchiedener Organe erklären, in denen Reproduktionskraft überhaupt durch Erregbarkeit beſtimmt iſt — zuletzt nur als Wirkungen einer ſpecifiſchen Irritabilität.

[2] oder, daß der Grad von Erregung, der durch irgend einen Reiz in einzelnen Organen hervorgebracht wird, proportional ſey der Erregbarkeit des ganzen Organismus.

einzelnen Syſteme des Organismus untereinander, in dem ſie alle in wechſelſeitigem Cauſalitätsverhältniß gedacht werden müſſen. Auch denken wir uns unter der eigenthümlichen Erregbarkeit keine dunkle Qualität. Die Erregbarkeit eines organiſchen Syſtems iſt beſtimmt durch die (chemiſche, beſſer dynamiſche) Qualität ſeiner Faktoren, welche macht, daß es nur durch eine ſolche und keine andere Urſache erregt werden kann[1] (ebenſo wie die Excitationskraft eines Metalls in einer beſtimmten galvaniſchen Kette beſtimmt iſt durch die chemiſche Qualität der übrigen Faktoren der Kette)[2]; ſo z. B. auch die Erregungskraft der Galle für das Syſtem der Leber iſt beſtimmt durch die Qualität der übrigen Faktoren dieſes Syſtems. Es iſt alſo hier nichts Unerklärbares oder phyſikaliſch Unbeſtimmbares.

b) Daß nun aber dieſe eigenthümliche Erregbarkeit wieder Urſache einer eigenthümlichen Secretionskraft ſey, iſt eine Behauptung, die beſonders bewieſen zu werden verlangt[3]. — Der Beweis liegt im Vorhergehenden. Was iſt Secretionskraft anderes als ſpecifiſche Reproduktionskraft? Aber Reproduktionskraft iſt ja von Irritabilität urſprünglich nicht verſchieden, ſpecifiſche Irritabilität alſo = ſpecifiſcher Reproduktionskraft. — Und iſt denn dieſer Uebergang ohne Beiſpiel in der organiſchen Natur? Alle Anſteckungsgifte wirken [zunächſt] nur auf die Irritabilität[4], ſie wirken noch überdieß außer ihrer

[1] Unter dem Specifiſchen der Erregbarkeit eines Organs denke ich mir nicht mehr, als daß die Receptivität dieſes Organs für einen Reiz beſtimmt iſt durch die dynamiſche Qualität der Faktoren, aus welchen das Organ conſtruirt iſt.

[2] Wo die Wirkungsart des erregenden Körpers alſo nie eine abſolute, ſondern immer bloß relative iſt — oder ſo wie z. B. der rechte Theil des Herzens desoxydirtes, der linke oxydirtes Blut als drittes Glied in der Kette verlangt, um zur Contraktion beſtimmt zu werden. In dieſem Sinn muß ſpecifiſche Erregbarkeit eingeräumt werden — und wird auch von Brownianern eingeräumt, indem ſie zugeben, daß ein Organ allerdings leichter von einem Reize als vom andern afficirt werde.

[3] die ſchwerer begreiflich zu machen iſt, obgleich ſie ein nothwendiges Reſultat der Behauptung iſt, daß Irritabilität unmittelbar in Produktionskraft übergehe.

[4] in den Säften tritt ſchlechterdings keine Veränderung ein, beim Blatterngift z. B. wohl aber eine Veränderung der Irritabilität.

allgemeinen, erregenden Kraft *ſpecifiſch*, die Irritabilität iſt durch ſie ſpecifiſch afficirt, — und das Produkt dieſer ſpecifiſch affieirten Irritabilität iſt homogen mit der afficirenden Urſache — iſt wieder daſſelbe Gift. — So iſt alſo für die Leber z. B. die Galle eine Art von *Contagium* [Anſteckungsgift], iſt erregende Potenz für das Organ, und dadurch ſelbſt wieder Urſache ſeiner Reproduktion.

Es iſt alſo hier ein Galvanismus, der ſich ſelbſt reproducirt. Wie aber jener Uebergang der ſpecifiſchen Erregung in ſpecifiſche Reproduktionskraft geſchehe (denn daß er geſchieht, iſt ausgemacht), iſt bis jetzt unerklärt bloß deßwegen, weil man überhaupt von jenem *höheren* (dem Produkt, aber nicht der Hervorbringung nach) chemiſchen Proceß, der eine Wirkung des Galvanismus iſt, noch keine Begriffe hat[1], und vorerſt nur aus der Einwirkung des Galvanismus auf todte chemiſche Subſtanzen (von der man überdieß bis jetzt auch noch wenig kennt) auf das Höhere *analogiſch* ſchließen kann[2].

[1] Da es denn doch unleugbar iſt, daß es im thieriſchen Körper zur chemiſchen Produktion kommt — wie entſteht denn dieſe, wenn im Organismus überhaupt nichts auf chemiſche Art geſchieht? — Ich behaupte, daß auch dieſe Produktion durch einen höheren als chemiſchen Proceß — durch den Proceß des Bildungstriebs zu Stande komme: ich behaupte alſo, daß, ſo wie vielleicht die Irritabilität die höhere Potenz des Unorganiſchen, der Bildungstrieb höhere Potenz des chemiſchen Proceſſes ſey, — daß es alſo im Organismus einen *höheren* (einen zwar dem Produkt, aber nicht der *Art* der Hervorbringung nach) chemiſchen Proceß gebe, geſtehe aber, daß wir dieſen Proceß, der, durch Irritabilität beſtimmt, ohne Zweifel eine Wirkung des Galvanismus iſt, nicht genauer charakteriſiren können, weil wir bis jetzt zwar die beiden höheren organiſchen Funktionen (Senſibilität und Irritabilität), aber noch nicht die Reproduktionskraft durch Galvanismus zu afficiren gelernt haben, da doch zuverläſſig der Proceß des Bildungstriebs ebenſo gut ein galvaniſcher Proceß iſt, als z. B. der Proceß der Irritabilität.

[2] Indeß weiß man doch von veränderten Secretionen, z. B. der lymphatiſchſeröſen Feuchtigkeit, in Wunden, die dem Galvanismus unterworfen wurden. (Bis hieher Anmerkung des Originals). — Solange aber hierüber nicht tiefer eindringende Experimente exiſtiren, kann man zwar allerdings *deduciren*, daß der Proceß der Secretion z. B. zuletzt auf den Proceß der Erregung zurückkommt, aber wie er aus dieſem hervorgeht, läßt ſich nicht anſchaulich machen. Man könnte ſich vorerſt etwa auf die chemiſche Einwirkung des Galvanismus auf *todte* Subſtanzen berufen, wovon aber, wie im Text bemerkt iſt, bis jetzt auch wenig

Da aber die Erregung im Objekt ſich als beſtändige Selbſtreproduktion darſtellt, ſo geht freilich auch die Erregung durch die erregenden Potenzen der Nutrition unvermeidlich in einen Anſatz von Maſſe durch Aſſimilation über. Denn da die Erregung Selbſtreproduktion wird, ſo kann der Anſatz der Maſſe nur durch Aſſimilation geſchehen, und nicht die urſprüngliche organiſche Form, ſondern nur das Volum verändert werden. — (Nothwendigkeit des Wachsthums, der zweiten Stufe der organiſchen Reproduktionskraft).

Anmerk. Folgende Erklärungen ſind nöthig.

a) Ich ſage, der Anſatz ſey eine unvermeidliche Folge der Erregung. Nicht alſo Aſſimilation noch Wachsthum ſind Zweck der Natur bei der Nutrition. Zweck iſt nur die Erregung ſelbſt, die beſtändige Wiederanfachung des höheren Lebensproceſſes, und dieſer Lebensproceß iſt nicht wiederum Mittel zu etwas anderem; er iſt das Leben ſelbſt. Anſatz von Maſſe und Wachsthum iſt alſo nur ein unvermeidlicher Erfolg jenes Proceſſes, und inſofern etwas in Anſehung des Proceſſes ſelbſt Zufälliges, alſo, obgleich der Erfolg ſelbſt nicht zu leugnen iſt, doch nicht als Zweck der Nutrition anzuſehen.

b) Es muß wohl gemerkt werden, daß nur geleugnet wird, die Aſſimilation geſchehe auf chemiſche Art, nicht alſo, daß ihr Produkt chemiſch und der chemiſchen Analyſe fähig iſt. Es bleiben alſo dabei alle Entdeckungen der Chemie in ihrem Werthe, z. B. daß der Mechanismus der Animaliſation in der Trennung des Stickſtoffs von den übrigen Stoffen beſteht u. ſ. w.

bekannt iſt. Dieß bezieht ſich z. B. auf das von Humboldt angeführte Experiment, da z. B. das Waſſer zwiſchen zwei homogenen Silberplatten unzerlegt bleibt, aber z. B. zwiſchen Silber und Zink — ebenſo wie das thieriſche Organ — eingeſchloſſen zerlegt wird, welche Zerlegung, wie ich ſchon in meiner Schrift von der Weltſeele (Bd. I, S. 557) ſelbſt vermuthet habe, ohne Zweifel durch Galvanismus geſchieht, wo alſo der Proceß auch dem Produkt, nicht aber der Hervorbringung nach, chemiſch iſt.

Man muß a priori behaupten, daß der Galvanismus, ebenſo wie er die Senſibilität und Irritabilität afficirt, auch die Reproduktionskraft afficirt, daß alſo alle Secretionen, der Proceß der Aſſimilation — ſelbſt die Bildung des Embryo — durch ein Geſetz des Galvanismus geſchieht.

c) Endlich iſt damit eine neue Anſicht der Funktion aller Flüſſigkeiten im Organismus begründet, nämlich, daß ſie zugleich erregende Urſachen des Organismus und der Stoff ſind, woraus er ſich producirt und reproducirt. — Die um den klopfenden Punkt des Eis ausgegoſſene Flüſſigkeit iſt zugleich Stoff und (als erregende Potenz) Urſache der Bildung; daher zugleich mit dem Stillſtand der Bildung auch jener Stoff erſchöpft iſt. — So iſt im Blut, dieſer mächtigen Urſache der Erregung, zugleich die Triplicität aller Organe des Lebens erkennbar; denn wenn der fadenartige Theil die Subſtanz des Muskels enthält, ſo enthält, analogiſch zu ſchließen, der ſeröſe die der Nervenfiber, der globulöſe endlich die des Gehirns (wodurch die Accidentalität dieſer Organe, und daß ſie ein Produkt der Kraft, nicht die Kraft ſelbſt ſind, vollends ganz klar wird).

9) Aber jene Kraft, die in der Reproduktion als thätig erſcheint, iſt eine ihrer Natur nach unendliche Kraft, denn ſie iſt an die ewige Ordnung des Univerſums ſelbſt geknüpft, und iſt wirkſam, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind. Aber ihre Bedingungen ſind im Organismus immer gegeben. Sie müßte alſo immer fort produciren. Dieſe fortgehende Produktion würde nun

entweder auf das Produkt beſchränkt ſeyn, nicht über daſſelbe hinausſtreben, d. h. es müßte, da die organiſche Form nicht überſchritten werden kann, ein unbegrenztes Wachsthum ſtattfinden.

Und ein ſolches unbegrenztes Wachsthum iſt auch wirklich in der Natur, bei Pflanzen und Thieren, inſofern ſie bloß knoſpentragend ſind, denn auch alle Polypen in der Welt ſind nur Knospen eines urſprünglichen Stammes (und unter dieſe Kategorie reiht ſich ein großer Theil der oben (S. 44) angeführten Beiſpiele der Geſchlechtsloſigkeit in der organiſchen Natur). —

Oder die Produktion würde über ihr Produkt hinausſtreben. Aber die Bedingung jener Kraft iſt Duplicität. Geht ſie alſo weiter, ſo müßte im Produkt eine Duplicität ſeyn, deren Einer Faktor außerhalb des Produkts fiele[1].

[1] oder vielmehr, wie ſich bald zeigen wird, das Produkt ſelbſt müßte Faktor eines Gegenſatzes ſeyn, deſſen anderer Faktor außer dem Produkt läge.

Wäre im Produkt keine ſolche Duplicität (deren Einer Faktor außer ihm läge), ſo könnte die Produktionskraft zwar weiter gehen, aber ſie könnte ſich nur in Produkten darſtellen, die (weil Bedingung alles Organiſchen Duplicität) bei aller Regelmäßigkeit doch unorganiſche Produkte wären — und dieß wären die Produkte des ſogenannten Kunſttriebs.

Zuſatz. Da wir uns auf dieſen Gegenſtand durch unſere Unterſuchungen geführt ſehen, iſt es doppelt nöthig bei ihm zu verweilen, weil dieſes Phänomen der organiſchen Natur gerade aus unſerer Anſicht derſelben am wenigſten erklärbar ſcheint.

Dieſe ganze Theorie ſetzt überall den Grundſatz voraus, daß wir in der organiſchen Natur, ſo wunderbar, d. h. bisher unerklärt ihre Erſcheinungen auch ſeyn mögen, nichts anderes als das Spiel eines höheren zwar, deßwegen aber doch immer noch aus Natururſachen und Naturkräften erklärbaren Mechanismus erblicken. — Wie würde es um dieſe ganze Theorie ausſehen, wenn wir dieſe ſonderbaren Produktionen der organiſchen Natur, die ſo vielen Philoſophen einen Grad oder ein Analogon der Vernunft wenigſtens vorauszuſetzen ſchienen, aus unſeren Principien nicht könnten begreiflich machen?

Daß die Erſcheinungen der Irritabilität der Reproduktionskraft und ſelbſt die der Senſibilität noch auf Natururſachen gegründet ſeyen, räumen wohl alle ein; denn auch die, welche den Thieren Vorſtellungen geben, und zu deren Behuf eine Seele, nach deren Sitz ſie fragen, glauben doch, daß den Vorſtellungen gewiſſe organiſche Bewegungen entſprechen, und unternehmen ſogar dieſe Bewegungen zu beſtimmen. Aber der Kunſttrieb der Thiere ſcheint ihnen etwas über alle jene blos organiſchen Kräfte Hinausgehendes zu ſeyn. Wie könnte ich nun behaupten, daß auch die Senſibilität ihre Urſache bloß und lediglich in der Natur habe, wenn ich nicht, was ihr unmittelbarſtes Produkt zu ſeyn ſcheint (den Kunſttrieb) auf natürliche Urſachen zurückführen könnte?

Der Weg dazu iſt durch das Vorhergehende gebahnt. Ich habe gezeigt, wie eine und dieſelbe Kraft von der Senſibilität an erſt in

die Irritabilität, von da in die Reproduktionskraft, und von dieſer (unter einer gewiſſen Bedingung) in den Kunſttrieb ſich verliere. Der Kunſttrieb hört alſo auf ein beſonderer und von den andern ſpecifiſch verſchiedener Trieb zu ſeyn, er iſt bloße Modification des allgemeinen Bildungstriebs, und zuletzt freilich wie dieſer ſelbſt eine Modification der allgemeinen Urſache alles Organismus der Senſibilität.

Aber nicht genug, die Produkte dieſes Triebes ſelbſt beſtätigen dieſe Anſicht noch weit evidenter als jene Analogie. Denn alle Produkte des Kunſttriebs haben das Eigne, daß ſie in ihrer Art vollkommen und lauter Meiſterwerke ſind. Jedes Thier, das einen ſolchen Trieb hat, tritt mit ſeiner Kunſt ſchon auf die Schaubühne, und wird unterrichtet geboren. Hier iſt nichts Halbes, Unvollſtändiges, oder was der Verbeſſerung bedürfte. Aber ſo wie das Unvollkommene zugleich auch das Perfektible iſt, ſo iſt das Vollkommene nothwendig zugleich das Imperfektible. — Imperfektibilität alſo Hauptcharakter aller thieriſchen Kunſtprodukte.

Aber dieſer Eine Charakter iſt auch ſchon hinreichend, allen Antheil eines Analogons, eines Grads, oder einer Art von Vernunft an dieſen Produkten zu verwerfen. Denn

a) daß in dieſen Produkten etwas der Vernünftigkeit Analoges iſt, wird gar nicht geleugnet, denn das ſiehet jedes Auge. Aber daraus auf ein Analogon von Vernunft in dem Thier ſelbſt zu ſchließen, iſt allzu raſch geſchloſſen. Denn dieſelbe Analogie erblicken wir auch in den regelmäßigen Bewegungen der Weltkörper, und in aller organiſchen Produktion, und müßten mit demſelben Grunde den Planeten eine vernünftige Seele zuſchreiben, die ſie um die Sonne treibt, oder glauben, daß jede Thier- und Pflanzenſeele auch ſich ſelbſt ihr Organ baue.

b) Aber einen Grad der Vernunft als Erklärungsgrund annehmen, wäre ſelbſt unvernünftig. Nicht, als ob wir nicht wirklich die Thiere in ihrer engeren Sphäre durch ihren Inſtinkt eben das und noch mehr ausrichten ſähen, was wir in unſerer weiteren durch die

Vernunft ausrichten — ſondern deßwegen, weil die Vernunft ſchlechthin Eine iſt, weil ſie keine Grade zuläßt, und weil ſie das Abſolute ſelbſt iſt.

c) „Aber wenn auch keinen Grad — doch eine Art der Vernunft! — Gleichwie nämlich die menſchliche Vernunft die Welt nur nach einem gewiſſen Typus vorſtellt, deſſen ſichtbarer Abdruck die menſchliche Organiſation iſt, ſo iſt jede Organiſation Abdruck eines gewiſſen Schematismus der Weltanſchauung. Gleichwie wir wohl einſehen, daß unſere Weltanſchauung beſtimmt iſt durch unſere urſprüngliche Beſchränktheit, ohne daß wir erklären können, warum wir gerade ſo beſchränkt, warum unſere Weltanſchauung gerade dieſe iſt und keine andere, ſo können auch das Leben und das Vorſtellen der Thiere nur eine beſondere, obſchon unbegreifliche Art von urſprünglicher Beſchränktheit ſeyn, und nur dieſe Art der Beſchränktheit würde ſie von uns unterſcheiden".

Es war gewiß ein ſinnvoller Traum, daß die todte Materie ein Schlaf der vorſtellenden Kräfte, das Thierleben ein Traum der Monaden, das Vernunftleben endlich ein Zuſtand der allgemeinen Erwachung ſey. Und was iſt denn die Materie anders als der erloſchene Geiſt? In ihr iſt alle Duplicität aufgehoben, ihr Zuſtand ein Zuſtand der abſoluten Identität und der Ruhe. Im Uebergang aus der Homogeneität in Duplicität dämmert ſchon eine Welt, mit der Wiederherſtellung der Duplicität geht die Welt ſelbſt auf. Und wenn die Natur nur der ſichtbare Geiſt iſt, ſo muß in ihr (wie die Schönheit in ihr hervortritt, ſobald der Mechanismus der Naturgeſetze es zuläßt) der Geiſt überhaupt ſichtbar werden, ſobald die Identität der Materie aufgehoben iſt, durch welche er in ſich ſelbſt zurückgedrängt wird.

Aber wozu hilft dieſer Traum der Phyſik? — Denn für ſie bleiben die Thiere, ihr Leben mag nun ein Traumzuſtand der Monaden, oder ein bloßes Spiel des Naturmechanismus ſeyn, nach wie vor ſelbſtloſe Objekte, denn nur was ſich ſelbſt anſchaut tritt aus der Sphäre des bloß Angeſchauten heraus. Was nicht ſich ſelbſt aus

dieſer Sphäre hinwegſetzt, bleibt ein in fremder Anſchauung Begriffenes, nach den Geſetzen der Materie zu Behandelndes und zu Erklärendes.

Es fallen alſo alle Arten ſich eine Vernünftigkeit in den thieriſchen Handlungen zu denken hinweg, und mit ihnen alle jene Erklärungen der Kunſttriebe, welche eine Ueberlegung, Möglichkeit einer Erfahrung, einer Ueberlieferung u. ſ. w. unter den Thieren vorausſetzen.

Wir müſſen behaupten, daß ſie zu allen ihren Handlungen, alſo auch zu ihren Produktionen durch eine blinde Nöthigung getrieben werden, und es kommt nur darauf an, die Art dieſer Nöthigung zu beſtimmen.

a) Philoſophen, die den Thieren alle Vernünftigkeit abſprechen, haben ſie zu ihren Handlungen überhaupt nicht nur, ſondern auch zu ihren Produktionen durch das Gefühl der Luſt treiben laſſen. Sie wußten nicht, daß Inſtinkt und Antrieb durch Gefühl der Luſt nicht zuſammen beſtehen, und hoben im Grunde allen Inſtinkt auf, indem ſie ſelbſt in die Natur die menſchliche Niedrigkeit hineintrugen. — Um nichts beſſer iſt es, zu ſagen, die Biene z. B. werde durch Schmerz zum Bau ihrer Zellen getrieben. Denn was durch Antrieb des Schmerzes oder aus Noth geſchieht, geſchieht auch nur kümmerlich und langſam, dagegen „die Hurtigkeit von einer Kraft kommt, die ſich ſelbſt antreibt“. Und iſt denn in jenen Produktionen etwas Mühſames oder Stümperhaftes und mit Zwang Entſprungenes erkennbar?

b) Wir werden alſo behaupten, die Kunſttriebe der Thiere reſultiren aus der Determination ihrer phyſiſchen Kräfte in Anſehung der Art ihrer Wirkſamkeit — (mit Ausſchluß der Seelenkräfte, welche Reimarus hier noch eingemengt hat, und deren Exiſtenz durch das Vorhergehende widerlegt iſt); oder deutlicher, wir werden behaupten: es ſey phyſiſch und der Natur des Thiers nach unmöglich, daß es etwas anderes producire als das Regelmäßige; wir werden uns darauf berufen, daß bei eben denjenigen

Thierklaſſen, welche vor anderen Kunſttrieb haben, auch alle Werkzeuge der Bewegung in Anſehung ihres Gebrauchs ſo eingeſchränkt ſind, daß das Werkzeug und ſein Gebrauch *eines* und *daſſelbe* ſind; daß in der organiſchen Natur überhaupt, weil in ihr alles ins Unendliche zuſammenhängt, mit der Veränderung des einen auch alles andere verändert wird, ſonach nichts Disharmoniſches oder in ſich ſelbſt Widerſprechendes in ihr und durch ſie entſtehen *kann*; ferner darauf, daß den Thieren, die Kunſttrieb beſitzen, durch die Sphäre ihrer Irritabilität auch die ihrer Senſibilität beſtimmt iſt, was macht, daß ein ſolches Thier durch keine Senſation zu Bewegungen gereizt werden kann, die *unregelmäßig* oder ſeiner inneren Natur nicht vollkommen angemeſſen wären — (was bei Thieren höherer Art (wo der Kunſttrieb auch verſchwindet) wegen des Uebergewichts der Senſibilität über die andern organiſchen Kräfte ſchon eher möglich iſt) —; endlich darauf, daß die Senſibilität dieſer Thiere einen unendlich engeren Kreis hat, daß die verſchiedenen Strahlen, in welche jene Kraft in den höheren Organiſationen ſich ſpaltet, in ihnen nur in Einen Punkt zuſammenlaufen, und ſo ein Sinn den andern zu erſetzen, einer den andern zu regieren ſcheint, wodurch ein Sinnenirrthum (wenn es erlaubt iſt, ſich ſo auszudrücken), oder vielmehr ein Mißgriff in den thieriſchen Handlungen überhaupt unmöglich wird, u. ſ. w.

Daß in dem Thier überhaupt eine *produktive* Kraft wirke, wird bei dieſer Erklärung vorausgeſetzt, die *Aufgabe* iſt nur, zu erklären, warum dieſe Kraft nothwendig in einer beſtimmten *Form* wirke, und nur durch regelmäßige Handlungen ſich offenbare. Nun erhellt aber aus den eben angeführten Gründen gar wohl, daß in den organiſchen Bewegungen eines ſolchen Thiers *überhaupt* Regelmäßigkeit ſeyn müſſe, nicht aber, warum dieſe Bewegungen auch *äußerlich* regelmäßige, Kunſtwerken analoge, Produkte hervorbringen, und es trifft auch uns der Einwurf, den *Mendelsſohn* gegen Reimarus vorgebracht hat, nämlich: wenn man auch in den organiſchen Kräften eines Thiers eine gewiſſe Determination und Richtung vorausſetzt, ſo kann man ſich denn doch z. B. von einer Richtung auf ein Sechseck

(dergleichen die Bienen in ihren Wachszellen anlegen) oder auf irgend eine andere regelmäßige Figur keinen Begriff machen.

Ich antworte: es iſt zugegeben, daß in dem Thier eine Kraft iſt, die über ihr Produkt hinausſtrebt; dieſe Kraft muß conſumirt werden, wie jede Kraft in der Natur, ſie muß, da ſie eine urſprünglich productive Kraft iſt, auf ein Produkt (d. h. auf ein Beſtimmtes) gehen, in dem ſie erliſcht. Aber mit der Art ihrer Wirkſamkeit, die nothwendig eine beſtimmte iſt, iſt auch ihr Produkt beſtimmt; dieſe beſtimmte Art der Wirkſamkeit und dieſes beſtimmte Produkt iſt eins und daſſelbe, iſt gar nichts Verſchiedenes. Das Produkt liegt ſchon in jener Beſtimmung der organiſchen Kräfte, und das Produkt, das du ſiehſt, iſt nur der ſichtbare Ausdruck der Determination jener Kräfte.

„Aber zugegeben, daß mit den organiſchen Kräften auch ihr Produkt ſchon determinirt iſt, wie kommt denn in jene Kräfte gerade dieſe regelmäßige Determination — dieſe Richtung auf Produktion eines Sechsecks z. B.?“ — Ich antworte: dieſes Sechseck iſt für die Natur kein Sechseck. Es iſt ein Sechseck nur für dich, der du fragſt, und der es in die Natur hinein ſieht. Der Fehler iſt, daß du nur ausſprichſt, was es iſt, denn indem es nur durch deinen Kopf geht, nimmt es den Schein der Vernünftigkeit an. Der Natur war es gar nicht um das Sechseck zu thun, ſo wenig als es ihr bei der Schneeflocke darum zu thun iſt. —

„Aber zugegeben, daß dieſe Regelmäßigkeit nur für mich exiſtirt, warum producirt die Natur nun gerade das für mich Regelmäßige?“ — Dieſe Frage iſt weitergreifend, die Antwort muß alſo auch einen höheren Standpunkt nehmen. — — Was du hier im Produkte des Kunſttriebs ſiehſt, iſt nur das letzte Werk derſelben Kraft, welche die Organiſation ſelbſt producirt hat, und die, nachdem dieſes erſte Produkt fertig iſt, es nur noch als Inſtrument ihrer bildenden Tendenz braucht. (Bei den meiſten Inſekten iſt der Beweis klar, du ſiehſt, daß dieſes Inſekt, in welchem jener Trieb eben thätig iſt, bald aufhören wird zu ſeyn (zu ſeyn wenigſtens, was es war; wenn es fortdauert, muß es verwandelt werden).

In den organiſchen Bildungen nun erblicken wir nur ſolche Produkte, in welchen ſich alles wechſelſeitig Mittel und Zweck iſt. Für dieſe Art der inneren Vollkommenheit haben wir, weil die organiſche Natur in Anſehung ihrer einzig iſt, keinen andern Namen als den der organiſchen. — Wo die organiſche Bildung an ihrer Grenze ſteht und die organiſche Kraft über dieſe Grenze hinausgeht[1], producirt ſie nicht mehr jene innere, ſondern nur eine äußere Vollkommenheit. — Dieſe äußere Vollkommenheit iſt die geometriſche, und dieſe erblickſt du in der Natur überall, wo der Organismus entweder auf ſeiner Grenze ſteht (wie z. B. im Gehäuſe der Schaalthiere), oder wo der Mechanismus anfängt, z. B. in den Bewegungen der Weltkörper, überhaupt in den Geſetzen aller Bewegung, in Anſehung welcher die Natur der vollkommenſte Geometer iſt.

Die Frage geht alſo eigentlich auf die ganze Natur, denn die Natur producirt dieſe äußere, geometriſche Vollkommenheit aus keinem andern Grunde, als aus welchem ſie jene innere organiſche producirt. Dieſer Grund aber iſt kein anderer als eben die blinde Nothwendigkeit, mit welcher die Natur überhaupt handelt. Wäre in der Natur überhaupt Zufall — auch nur Ein Zufall — ſo würdeſt du ſie in allgemeiner Regelloſigkeit erblicken. Weil aber alles, was in ihr geſchieht, mit blinder Nothwendigkeit geſchieht, ſo iſt alles, was geſchieht oder was entſteht, Ausdruck eines ewigen Geſetzes und einer unverletzbaren Form. — Und darum erblickſt du in der Natur deinen eignen Verſtand, darum ſcheint ſie dir für dich zu produciren. Und darum nur haſt du recht, in ihren regelmäßigen Produktionen ein Analogon der Freiheit zu ſehen, weil eben die unbedingte Nothwendigkeit wieder zur Freiheit wird.

Aber die Erklärung bleibt noch immer zu ſehr im Allgemeinen ſtehen; und wenn es nun auch durch das alles erwieſen wäre, daß der

[1] dieß iſt aber eben der Fall mit dem Kunſttrieb, der über das organiſche Produkt hinausgeht (was mit dem Zeugungstrieb auch der Fall iſt, der aber den Einen Faktor der Duplicität, die ſeine Bedingung iſt, außer ſich findet).

Kunſttrieb (und mit ihm alle Handlungen) der Thiere durch bloße Naturkräfte bewirkt ſind, ſo fragt ſich immer noch, wie ſie bewirkt werden, und durch welche Naturkräfte.

Aber wir brauchen auch nicht bei dieſer allgemeinen Erklärung ſtehen zu bleiben. Da der Kunſttrieb (um auf dieſen uns zu beſchränken) in der Continuität aller andern organiſchen Kräfte hervortritt, da in ihn nur die allgemeine Produktionskraft ſich verliert — (was eben auch daraus klar iſt, daß er in der Reihe der Organiſationen erſt da erſcheint, wo dieſe [die blinde Produktions-]Kraft über die höheren ein Uebergewicht zu erlangen anfängt; denn warum ſind die ſenſibelſten Thiere des Kunſttriebs beraubt, und umgekehrt das kunſtreichſte Thier außerhalb der Sphäre dieſes Triebs das eingeſchränkteſte in Anſehung ſeiner Senſibilität?), — da ferner dieſer Trieb eben da wo er am auffallendſten ſich äußert nur den Uebergang zur Metamorphoſe macht —, ſo wird ſeine Urſache uns künftig nicht räthſelhafter ſeyn, als die der höheren organiſchen Funktionen und der Reproduktionskraft und aller ihrer ſo mannigfachen Erſcheinungen auch [1]; denn ſind nicht Knospen und Blüthen [2], iſt nicht das Haus der Schaalthiere ein vollkommeneres Kunſtwerk, als ſelbſt die Zelle der Biene [3], und haben nicht alle dieſe Erſcheinungen ihre gemeinſchaftliche Urſache in der Natur?

Wenn es nun durch das Bisherige erwieſen iſt, daß der Kunſttrieb der Thiere (und analogiſch zu ſchließen alle ihre Inſtinkte) blinde Naturwirkungen ſind, brauchen wir uns um alle weiteren Einwürfe, ſie mögen aus der Erfahrung oder aus den Vorurtheilen der gemeinen Anſicht hergenommen ſeyn, noch weiter zu bekümmern? Nur einige

[1] Es ſcheint vielmehr, daß eben durch dieſen Trieb der organiſche Bildungstrieb in bloßen Kryſtalliſationstrieb zurückkehrt: und ſo ginge von der vollkommenen organiſchen Kryſtalliſation an bis hinüber zur todten Körperlichkeit Eine Kette. Je weniger Senſibilität, deſto mehr Kunſttrieb — iſt allgemeines Geſetz. Deßwegen könnte man ſagen, daß der Kryſtall, der weit fertiger anſchießt und ſchneller als das Sechseck der Biene, weit mehr Kunſttrieb habe, als das Inſekt.

[2] Statt der letzten Worte im Handexemplar: ſind nicht manche Kryſtalliſationen.

[3] wo alſo offenbar wird, daß gerade in denjenigen Produkten, wo die Senſibilität gar keinen Antheil mehr hat, die Produkte vollkommener werden.

derſelben ſollen noch kurz beantwortet werden, weil ſie Gelegenheit zu andern Erläuterungen geben.

Der Haupteinwurf, auf den ſich alle anderen reduciren, die wir erwarten müſſen, iſt der, daß wir die Thiere zu bloßen Carteſiſchen Maſchinen herabſetzen, daß uns alſo auch alle die ſiegreichen Argumente treffen, die man gegen dieſen Philoſophen in ältern und neuern Zeiten vorgebracht hat. Ob durch unſere Theorie die Thiere wirklich zu Maſchinen werden, wird durch Analyſe dieſes Einwurfs klar werden. Vorerſt alſo fällt mit unſrer Theorie allerdings das Daſeyn von Vorſtellungen (und allem was ſie begleitet) in den Thieren. Aber damit fällt zugleich

a) die Anſicht der ſogenannten Sinnesorgane als ſolcher, wodurch Vorſtellungen erweckt werden. — Davor haben wir uns ſo lange wenigſtens, bis irgend ein Menſch den Urſprung von Vorſtellungen durch einen äußeren Reiz dieſer Organe überhaupt verſtändlich macht, nicht zu fürchten, da wir leugnen, daß auch da, wo das Daſeyn der Vorſtellungen gewiß iſt, dieſe Vorſtellungen durch äußere Eindrücke entſtehen. Wir behaupten vielmehr, daß eine durch äußeren Reiz erregte Thätigkeit des Organs nur das nothwendig Coexiſtirende der Vorſtellung iſt, weil dieſe Coexiſtenz allein das Mittel iſt, wodurch unſer urſprünglicher Idealismus in Realismus verwandelt wird, indem wir ohne dieſelbe alles nur in uns ſelbſt anzuſchauen glauben würden. Darum muß in unſerer urſprünglichen produktiven Anſchauung das Ich uns ſchon materialiſirt, d. h. zum Objekt werden, das durch die äußere Natur afficirt wird. Nun iſt es aber gewiß, daß, was einer Vorſtellung in ihrem Organ correſpondirt, eine veränderte Receptivität dieſes Organs iſt. Denn warum z. B. iſt das Licht nur für das Auge Licht, nicht auch für den todten Körper, und warum producirt das Auge (in der Galvaniſchen Kette z. B., wo man doch an keine materielle Lichtentwicklung zu denken hat) einen Lichtzuſtand ſelbſt wenn die ſonſt vorhandene äußere Bedingung dieſes Zuſtandes fehlt?

Nun iſt aber die Veränderung, welche durch äußeren Reiz im Organ hervorgebracht wird (die ich der Kürze halber Senſation nenne,

mit Ausſchluß aller Nebenbegriffe, die dieſem Wort ſonſt anhangen mögen) eine innere, äußerlich ſchlechthin unerkennbare Veränderung, oder wie wir es oben ausgedrückt haben: Senſibilität iſt eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Erkennbar iſt ſie im Objekt nur mittelbar in den Irritabilitätsäußerungen, deren Quelle ſie iſt, und bei vielen Thieren, ja ſelbſt bei einzelnen Organen eines Thiers (den ſogenannten unwillkürlichen) verliert ſie ſich ſo unmittelbar in die äußere Bewegung, daß ſie von dieſer gar nicht mehr zu unterſcheiden, alſo auch nicht mehr erkennbar iſt.

Nun würden wir allerdings die Thiere zu Maſchinen herabſetzen, wenn wir behaupteten, daß ſie unmittelbar durch den äußern Impuls in Bewegung geſetzt würden, denn jeder bloß mechaniſche Impuls (worunter man hier alles, was in gerader Linie wirkt, alſo auch Attraktion, begreifen kann), geht unmittelbar in ſeine Bewegung über. Nun behaupte ich aber, daß ſelbſt da, wo die Senſibilität unmittelbar ſich in äußere Bewegungen verliert (d. h. wo die Bewegungen als ganz unwillkürlich erſcheinen) ſie doch nicht durch den äußeren Impuls unmittelbar hervorgebracht, ſondern durch Senſibilität (als allgemeinen dynamiſchen Bewegungsquell), vermittelt ſind. Jede äußere Kraft geht erſt durch die Senſibilität hindurch, ehe ſie auf die Irritabilität wirkt, und Senſibilität iſt eben deßwegen der Lebensquell ſelbſt, weil durch ſie allein das Organiſche aus dem allgemeinen Mechanismus (wo eine Welle die andere forttreibt und in welchem kein Stillſtand der Kraft iſt) hinweggenommen iſt, und dadurch eigner Grund ſeiner Bewegung wird.

Es würden alſo die Thiere zu Maſchinen werden, wenn wir der abſurden Meinung der Carteſianer beiſtimmten, welche alle äußeren Erregungsurſachen durch Impuls oder Attraktion auf die Thiere (in Maſſe) wirken laſſen, denn alsdann könnten dieſe Urſachen nur mechaniſch, d. h. in gerader Linie wirken. — Nun iſt uns aber Senſibilität, obgleich wir alle äußeren Urſachen nur durch ſie zum Organismus gelangen laſſen, doch etwas nicht minder in Natururſachen Gegründetes, obgleich wir bekennen, daß, weil wir Senſibilität nur als Quell aller organiſchen

Thätigkeit kennen, und weil durch ſie als gemeinſchaftliches Medium alle Kräfte wirken, ſie für uns in die letzten Bedingungen der Natur überhaupt ſich verliert, woraus man zum voraus einſehen kann, daß Senſibilität wohl allgemeiner Thätigkeitsquell in der Natur, und ſonach eine Eigenſchaft nicht der einzelnen Organiſation, ſondern der ganzen Natur iſt.

b) Was nach dieſer Anſicht die ſogenannten willkürlichen Bewegungen der Thiere ſeyen, von denen man einen zweiten Einwurf gegen uns nehmen wird, iſt aus dem Bisherigen klar, und wird durch das Folgende noch deutlicher werden.

c) „Aber ſo beraubt doch dieſe Meinung den allergrößten Theil der Natur des Lebens und verſetzt ihn in das Reich des Todten". — Geſetzt es wäre ſo, ſo könnte dieſe Folge nichts gegen erwieſene Sätze beweiſen. — Aber iſt es denn ſo? — Um die Sache nur von Einer Seite vorzuſtellen, ſo haben wir den Kunſttrieb mit der allgemeinen Produktionskraft in Continuität geſetzt. Aber dieſe Kraft iſt auch vor allen andern organiſchen Kräften dem allgemeinen Organismus unterworfen (denn wie iſt es ſonſt erklärbar, daß, obſchon im Thierreiche — man kann ſagen allgemein — getrennte Geſchlechter producirt werden, doch ein Gleichgewicht der beiden Geſchlechter jeder Gattung erhalten wird — daß überhaupt in Anſehung der Reproduktion der Gattung — (bei der Menſchenſpecies wenigſtens iſt es gewiß) — eine ſolche auffallende Regelmäßigkeit bemerkt wird, daß die Reproduktion im organiſchen Naturreich ſo feſt an gewiſſe von allgemeinen Veränderungen in der Natur begleitete Zeiten geknüpft iſt?) Iſt es aber gewiß, daß die Produktionskraft mit dem allgemeinen Organismus aufs engſte verflochten iſt, ſo wird dieß auch von allen Trieben der Thiere gelten — (welche allgemeine Naturveränderung, glaubt man wohl, daß z. B. dem Trieb des Zugvogels coexiſtire, der zu derſelben Zeit, wo die Magnetnadel umkehrt, um nach der entgegengeſetzten Richtung abzuweichen, den Flug nach einem andern Himmelsſtrich beginnt?). — Es muß von allen Trieben gelten, denn ſie ſind alle nur Modificationen des allgemeinen Bildungstriebs, weil dieſer allein eine Richtung auf

ein äußeres Objekt hat. Aber es wird noch mehr von dem Kunſttrieb gelten, und — ſo werden wir die Produkte dieſes Triebs als Produkte jener allgemeinen bildenden Urſache, die durch die Organiſation nur als durch Mittelglieder auf die Natur wirkt, und die ganze Natur in einem allgemeinen Organismus verknüpft, — kurz, als Produkte jener Urſache anſehen können, die gleichſam die allgemeine Naturſeele iſt, von der alles in Bewegung geſetzt wird [1]. Unſere Meinung alſo iſt nur die, daß den Thieren kein einzelnes, eignes und abgeſondertes Leben zukomme, und wir opfern ihr individuelles Leben nur dem allgemeinen Leben der Natur auf.

10) Es wird bei dem Kunſttrieb vorausgeſetzt, daß er über das Produkt hinausgehe, ohne Daſeyn einer Duplicität, deren einer Faktor außerhalb des Produkts fiele. Wäre nun aber im Produkt eine Duplicität, deren einer Faktor wirklich außerhalb des Produkts fiele, ſo könnte er nur wieder in einem organiſchen Produkt liegen, denn die Duplicität müßte organiſcher Art ſeyn. Dieſes Produkt müßte dem erſten in Anſehung dieſes einen Faktors entgegengeſetzt ſeyn, aber eben deßwegen in Anſehung der höheren Faktoren des Organismus überhaupt [2] ihm gleich zu ſeyn. In Anſehung dieſer Duplicität, von der in jedem Produkt nur der eine Faktor iſt, müßten beide den allgemeinen Charakter ihrer Entwicklungsſtufe einzeln unvollſtändig, beide zuſammen aber vollſtändig ausdrücken.

Aber Individuen, die ſich ſo zueinander verhalten, ſind Individuen von entgegengeſetztem Geſchlecht (oben S. 54) einer und derſelben Gattung.

(Es wäre jetzt alſo deducirt, was oben (S. 47) nur poſtulirt werden konnte, nämlich die allgemeine Sexualität in der organiſchen Natur, die gleichſam die äußerſte Grenze des allgemeinen organiſchen Gegenſatzes iſt). — Aber jene Kraft, deren einzige Bedingung Duplicität, iſt wirkſam, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind. Ihre Bedingungen

[1] Esse apibus partem divinae mentis et haustus
Aetherios dixere. Virg. (Anmerk des Originals)

[2] in Bezug auf einen höheren Begriff in der Entwicklungsſtufe.

aber ſind gegeben. Sie wird alſo fortfahren zu wirken. Was ihr Objekt war, wird Bedingung ihrer Möglichkeit, oder ihr Inſtrument: dieß ſind die entgegengeſetzten Geſchlechter. Es fragt ſich, was ihr Produkt ſeyn werde.

Ihr Produkt iſt eine neue Duplicität, d. h. ſie reproducirt ins Unendliche fort ihre Bedingung. Wie alſo Senſibilität in die einzelne Organiſation komme, iſt wohl zu begreifen. Das Individuum dient nur als Leiter, an welchem jener Eine zündende Funke der Senſibilität ins Unendliche ſich fortpflanzt. Aber woher ſtammt zuletzt jene Kraft? — Durch den Akt der Fruktification wird keineswegs unmittelbar die Produktionskraft erweckt [denn ſie iſt eine untergeordnete Kraft]. Es iſt die Senſibilität, die erſt geweckt wird, und die zunächſt in Irritabilität, endlich in Bildungstrieb übergeht. Der flüſſige [Zeugungs-]Stoff iſt nur erregende Urſache, [der Proceß der Fruktifikation iſt kein chemiſcher, ſondern ein dynamiſcher]; auch wirkt in der Fruktifikation, wie es ſcheint, die bloße Berührung als eine Art von Contagium [1], wodurch Senſibilität geweckt wird [2], wie durch bloße Berührung des Magnets Polarität hervorgebracht werden kann.

So ſchließt ſich der Kreis der organiſchen Natur. Die Produktionskraft iſt die äußerſte der organiſchen Kräfte. Senſibilität kann ſich in Irritabilität, Irritabilität in Produktionskraft verlieren, aber worein ſoll endlich dieſe ſich verlieren? Sie müßte ſchlechthin erlöſchen, wenn ſie nicht in ihren Urſprung (die Senſibilität) zurückkehren könnte [wodurch der ewige Kreislauf bedingt iſt]. Aber daß ſie dahin zurückkehre, iſt nur möglich dadurch, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt. Aber, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt, geſchieht ſelbſt wieder nur dadurch, daß ſie in keine andere Kraft, ſondern unmittelbar in das Produkt ſelbſt ſich verliert.

Denn nun muß das Produkt ſelbſt in entgegengeſetzte ſich

[1] Gründe für dieſe Behauptung finden ſich ſchon in Harveys berühmtem Werk. (Anmerk. des Originals.)

[2] wodurch zunächſt eine Duplicität und dadurch ein neuer Erregungsproceß angefacht wird.

trennen[1]. Iſt es aber nur Ein Produkt, das in den entgegengeſetzten Geſchlechtern ſich trennt, ſo iſt auch die Produktion nur Eine. Aber die Produktion iſt an verſchiedene Individuen vertheilt. Dieſe Individuen müſſen alſo ſelbſt wieder einer höheren Ordnung unterworfen ſeyn, vermöge welcher es unmöglich iſt, daß Ein Geſchlecht entſtehe, ohne daß das andere zugleich entſteht (oder allgemeiner ausgedrückt: vermöge welcher ein Gleichgewicht der entgegengeſetzten Geſchlechter erhalten wird)[2]. Der Grund dieſer Ordnung kann nicht wieder in die organiſche Natur ſelbſt fallen, er muß außerhalb ihrer Sphäre fallen, kann aber ebenſo wenig in die anorgiſche Natur fallen, alſo in die höhere Ordnung, die beide vereinigt, oder in einen allgemeinen Organismus. So iſt die organiſche Natur mit ihren beiden äußerſten Enden (der Senſibilität und der Produktionskraft) in eine allgemeine Natur verflochten, die wir vorerſt nur poſtuliren können.

11) Für die jetzt abgeleitete organiſche Thätigkeit liegt der eine Faktor ſchon außerhalb des [einzelnen] Produkts, und dieſer eine Faktor wird in ein neues Produkt übergetragen. Die Thätigkeit alſo dauert fort (denn ſie reproducirt ins Unendliche ihre Bedingung), nicht aber das Produkt. Dieſes als Individuum iſt nur Mittel, die Gattung Zweck.

In der Reproduktion der Gattung alſo erſtirbt die letzte organiſche Thätigkeit des Individuums, denn in dieſe als das Aeußerſte verlieren ſich alle höheren Kräfte. — Die Tendenz gegen dieſes Aeußerſte offenbart ſich aber ſchon in den früheren Modificationen der Produktionskraft; denn iſt nicht der Kunſttrieb (der in einigen Gattungen das

[1] und da wir vorher eine einfache Duplicität hatten, haben wir jetzt eine Duplicität der Produkte, eine Duplicität der zweiten Potenz. Dadurch allein iſt das Erlöſchen der Produktionskraft verhindert. Denn dadurch iſt es möglich gemacht, daß ſie in ihren Urſprung (die Senſibilität) zurückkehre.

[2] Da allgemein faſt (wo wenigſtens getrennte Geſchlechter ſind) immer vier Individuen dazu gehören, um die Gattung zu reproduciren, ſo wär' es doch vielleicht nicht bloßes Spiel, aufmerkſam zu machen, wie die urſprüngliche Duplicität erſt auf Tripſicität (in der Irritabilität), endlich auf Quadrupticität (in der Reproduktionskraft) fortſchreitet. (Anmerk. des Originals.)

Aequivalent des Bildungstriebs iſt) (oben S. 44) durch die ganze Natur, vom Inſekt bis zum Menſchen herauf, nur Vorbote des erwachenden Bildungstriebs. Die Inſekten beſitzen Kunſttrieb nur, ehe das Geſchlecht entwickelt iſt, ſo wie ihn die Arbeitsbiene immer beſitzt, weil es bei ihr nie zur Geſchlechtsentwicklung kommt. Sobald die Inſekten ihre Metamorphoſen durchgegangen ſind — und dieſe ſind nur Phänomene der Geſchlechtsentwicklung — erliſcht in ihnen aller Kunſttrieb. — Aber auch der Vogel bauet ſein Neſt, der Biber ſein Haus vor der Begattungszeit — etwa aus beſonderer Vorſicht? Nichts weniger. Es iſt ein und derſelbe blinde Trieb, der alle Handlungen der Thiere leitet. Der Kunſttrieb iſt alſo Modification des produktiven Triebs überhaupt, und das, was unmittelbar in den Zeugungstrieb übergeht [1].

Mit vollbrachter Zeugung iſt auch die letzte Heterogeneität [Duplicität] in Thätigkeit übergegangen; und die Urſache, deren Tendenz Aufhebung aller Dualität iſt (und die eben deßwegen nur unter Bedingung derſelben als thätig erſcheint) iſt durch nichts mehr gehemmt — Verſchwinden aller Dualität iſt daher nothwendig. — Aber ein Verſchwinden aller Dualität iſt nur — im chemiſchen Proceß, d. h. in dem, was dem organiſchen Bildungstrieb in der anorgiſchen Welt entſpricht [2].

[1] Der Kunſttrieb iſt ein ebenſo blinder Trieb, wie der Zeugungstrieb. Daher auch alles Produkt des Kunſttriebs unveränderlich und unverbeſſerlich.

[2] Das Produkt kehrt zurück in die allgemeine Indifferenz. Aber Indifferenz wird nur wieder hergeſtellt im chemiſchen Proceß durch das, was dem organiſchen Bildungstrieb in der anorgiſchen Welt entſpricht. — Das Produkt alſo als organiſches, d. h. als Produkt der erſten Potenz, geht nicht unter, es muß erſt zum Produkt der niedereren Potenz herabkommen, wenn es in Indifferenz übergehen ſoll, und damit wären dann die Stufen abgeleitet, über welche die Produktivität im organiſchen Naturreich allmählich übergeht ins Produkt. — Mit jedem organiſchen Produkt läuft die Natur alle jene Stufen durch. Aber dieß ſchließt nicht aus, daß jene verſchiedenen Stufen in dem einen Produkt ſich mehr, in dem andern weniger unterſcheiden laſſen. Dieß würde alſo nicht bloß eine Stufenfolge der Produktion, ſondern auch der Produkte geben.

Die drei von uns abgeleiteten Stufen der organiſchen Produktion, Senſibilität, Irritabilität, Bildungstrieb, ſind Bedingungen der Conſtruktion eines organiſchen Produkts überhaupt, und inſofern Funktionen des Organismus ſelbſt.

III.

Und ſo wäre ein Theil wenigſtens der oben (S. 69) aufgeſtellten allgemeinen Aufgabe, eine dynamiſche Stufenfolge in der Natur abzuleiten, gelöst. Wenigſtens die erſten Stufen, über welche die Natur allmählich vom Organiſchen zum Unorganiſchen herabſteigt, ſind uns bekannt, und wir haben zunächſt kein anderes Geſchäft als das, jene Stufenfolge in der Natur ſelbſt aufzuzeigen [1].

Die Funktionen des Organismus müſſen ſich überhaupt entgegengeſetzt ſeyn, ſie ſchließen ſich daher in einem und demſelben Individuum wechſelſeitig aus, indem ſie entweder an verſchiedene Organe vertheilt, oder ganz durch einander verdrängt werden. Dieß iſt gleich anfangs bewieſen worden (oben S. 67).

Aber es iſt jetzt erſt erklärbar, wie jene Funktionen ſich entgegengeſetzt ſind. Da nach unſeren vorhergehenden Unterſuchungen Senſibilität, Irritabilität und Produktionskraft mit allen ihren Modificationen eigentlich nur Eine Kraft ſind (da wenigſtens jede niederere Kraft mit der höheren Einen Faktor gemein hat), ſo folgt, daß ſie ſich

[1] Wenn die höhere Funktion für die Erſcheinung allmählich verdrängt wird durch die niedere, ſo wird es zwar nur Ein organiſches Produkt geben, aber es wird ſo viele Stufen der Erſcheinung jenes Produkts geben, als es Stufen des Uebergangs der Produktivität ins Produkt gibt. Dieß führt auf die Idee der vergleichenden Phyſiologie, welche die Continuität der organiſchen Natur nicht in den Uebergängen der Geſtalt und des organiſchen Baus, ſondern in den Uebergängen der Funktionen ineinander ſucht. (Von hier an bis zu [ ] ſtand die Anmerkung im Original.) Die Idee einer vergleichenden Phyſiologie findet man ſchon in Blumenbachs Specimen physiologiae comparatae inter animalia calidi et frigidi sanguinis, weiter ausgeführt in der Rede über die Verhältniſſe der organiſchen Kräfte von Hrn. Kielmeyer, deren Hauptgedanken, daß nämlich in der Reihe der Organiſationen Senſibilität durch Irritabilität, und wie Blumenbach und Sömmering bewieſen haben, zuletzt von der Reproduktionskraft verdrängt werde, aus Herders Ideen zur Philoſ. der Geſch. der Menſchheit, 1ſter Theil, S. 117—126, genommen iſt. Wie indeß Senſibilität durch Irritabilität und beide endlich durch das Uebergewicht der Reproduktionskraft verdrängt werden, iſt noch durch keinen dieſer Verſuche erklärt worden. [Weder der Mechanismus noch der Grund jener Stufenfolge iſt bis jetzt aufgedeckt worden. Durch unſere Ableitung iſt dieß zum Theil ſchon geſchehen und wird noch ferner geſchehen].

Digitized by Google

nur in Anſehung ihres Hervortretens oder ihres Erſcheinens im Individuum oder in der ganzen organiſchen Natur entgegengeſetzt ſeyn können[1]. Reproduktionskraft iſt auch Irritabilität und Senſibilität, und verdrängt dieſe beiden nur in der Erſcheinung, denn das Letzte eben, worein dieſe beiden ſich verlieren, iſt die Reproduktionskraft[2].

Indeß da jene Funktionen des Organismus in der Erſcheinung wenigſtens ſich ausſchließen, ſo kann der Beweis der Wirklichkeit einer ſolchen dynamiſchen Stufenfolge nur

theils aus den verſchiedenen Organen,

theils aus den verſchiedenen Zuſtänden deſſelben Individuums (inſofern nämlich in beiden die Herrſchaft der einen Funktion die andere ausſchließt),

theils endlich aus der Verſchiedenheit der Organiſationen ſelbſt und der coexiſtirenden Verſchiedenheit in der Proportion der organiſchen Funktionen geführt werden; und wir werden uns auch wirklich dieſer dreifachen Beweisart bedienen.

Die Funktionen des Organismus erſcheinen als ſich untereinander ausſchließend, und ſich entgegengeſetzt. Alle möglichen Verhältniſſe werden daher vermittelſt einer Wechſelbeſtimmung dieſer Funktionen durch einander erſchöpft werden.

A. Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und der Irritabilität[3]. Senſibilität und Irritabilität beſtimmen ſich wechſelſeitig,

[1] Da nämlich Senſibilität, Irritabilität und Bildungstrieb nur verſchiedene Stufen der begrenzten — oder der ins Produkt übergegangenen — Produktivität ſind, ſo folgt, daß ſie ſich nur für die Erſcheinung entgegengeſetzt ſeyn können, daß die höhere Stufe nur für die Erſcheinung verdrängt ſeyn kann durch die höhere, eben deßwegen weil ſie durch dieſe bedingt iſt.

[2] Jene Stufenfolge der Funktionen iſt bis jetzt a priori, aus dem bloßen Begriff der produktiven, organiſchen Produktivität deducirt worden. Es iſt jetzt nichts übrig, als ſie in der Erfahrung nachzuweiſen.

[3] Irritabilität iſt bis jetzt für die Erſcheinungen der Contraktion und Expanſion gebraucht worden. Dem urſprünglichen Sprachgebrauch gemäß iſt Irritabilität die bloße Fähigkeit gereizt zu werden. Allein da der herrſchende Sprachgebrauch ſchon lange dieſe Erſcheinung damit bezeichnet hat, und alle bisher an die Stelle geſetzten Namen — wie z. B. Wirkungsvermögen u. a. — die Sache ebenſowenig bezeichnen, ſo behalte ich dieſen Ausdruck indeß noch bei, bis etwa ein richtigerer und bezeichnenderer gefunden iſt.

inſofern Senſibilität in der Irritabilität als ihrer unmittelbarſten Erſcheinung hervortritt. Aber

1) beide, Senſibilität und Irritabilität, müſſen Einen Faktor wenigſtens gemein haben eben deßwegen, weil in die eine die andere übergeht und in ihr nur als ihrem Objekt ſich darſtellt.

2) Iſt die Irritabilität = dem Produkt, worin Senſibilität am unmittelbarſten ſich darſtellt[1], und erliſcht jede Thätigkeit unmittelbar in ihrem Produkte, ſo muß, wie die Irritabilität in der Erſcheinung ſteigt, die Senſibilität fallen, und umgekehrt in dem Verhältniß als die Senſibilität ſteigt, muß die Irritabilität in der ([für die]) Erſcheinung fallen. (Die letztere Einſchränkung muß immer hinzugefügt werden, weil urſprünglich Irritabilität ohne Senſibilität ſo wenig als Senſibilität ohne Irritabilität möglich iſt)[2].

Beweis.

Dieſer kann geführt werden

a) aus den verſchiedenen Organen deſſelben Individuums.

aa) Da Senſibilität eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit iſt, ſo läßt ſie ſich überhaupt nur unterſcheiden im Gegenſatz gegen eine nach außen gehende Thätigkeit (Irritabilität). Wo alſo die Senſibilität in der organiſchen Natur ein Uebergewicht erlangt, muß auch ein Organismus hervortreten, der nur Senſibilität iſt, d. h. deſſen Funktion nicht als Irritabilität (durch Thätigkeit nach außen) ſich darſtellt[3].

[1] Iſt die Irritabilität = derjenigen Thätigkeit, in welche Senſibilität unmittelbar übergeht.

[2] Statt des letztern Satzes, der geſtrichen iſt, heißt es im Handexemplar: Dieß iſt allgemeines Geſetz, was ſich aus dem von uns deducirten Verhältniß beider a priori ableiten läßt.

[3] Es muß aber auch hier die Einſchränkung hinzugeſetzt werden: durch das Uebergewicht der Senſibilität iſt die Irritabilität nur aufgehoben für die Erſcheinung. Jene drei Funktionen gehören zur Conſtruktion alles Organismus, alſo auch die Irritabilität. — Wo Senſibilität ein Uebergewicht hat, iſt Irritabilität natürlich aufgehoben für die Erſcheinung. Für die Erſcheinung wird nämlich immer die höhere Funktion verdrängt durch die untergeordnete.

Es wird dadurch erklärt, was anderwärts gesagt worden ist, Sensibilität sey nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar. Sensibilität als solche wird dadurch unerkennbar, daß sie sich unmittelbar in die Irritabilität verliert, erkennbar also nur dadurch, daß sie (oder daß mittelst ihrer die Erregung von außen) nicht unmittelbar in äußere Bewegungen übergeht. Ist nun Sensibilität nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar, so muß, wo ein Uebergewicht der Sensibilität ist, auch ein Organismus seyn, der eine absolute Negation der Irritabilität (der Irritabilität gar nicht unterworfen) ist, — ein solcher Organismus ist der des Gehirn- und Nervensystems[1]. (Wenn es eine Gradation der organischen Kräfte gibt, wie wir im Vorhergehenden bewiesen haben, so muß es auch eine Gradation der Organe geben. Und wenn der Organismus nur das zusammengezogene verkleinerte Bild des allgemeinen Organismus ist, so muß auch im Weltorganismus eine solche Gradation der Kräfte sich finden, wie wir nachher sehen werden).

Das Gehirn und seine Fortsetzung die Nerven haben sich ganz bloß die Sensibilität zugeeignet, aus ihnen also ist durch das Uebergewicht der Sensibilität die Irritabilität ganz verdrungen, denn die Meinung, daß auch alle Nervenfunktionen [(im engeren Sinn des Worts) d. h. die eigentliche Funktion der Sensibilität] Zusammenziehungen seyen, hat kein Mensch noch bewiesen [und ist widersinnig].

bb) Umgekehrt, da Sensibilität nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar ist, so muß sie, wo sie unmittelbar in die Irritabilität übergeht, absolut verschwinden[2]. Nun muß aber dem Organismus, der nur

[1] Der letzte Satz ist im Handexemplar corrigirt und lautet:
Wo also ein Uebergewicht der Sensibilität, muß auch ein Organismus seyn, in welchem die Irritabilität für die Erscheinung ganz aufgehoben ist, d. h. ein Organismus, dessen Erregung nicht unmittelbar in Bewegung übergeht. Ein solcher Organismus ist der des Gehirn- und Nervensystems. Im letzteren scheint also die Produktivität noch auf der ersten Stufe jenes Uebergangs zu stehen.

[2] Statt des letzten Satzes im Handexemplar: Nach demselben Gesetz wird nun umgekehrt die Sensibilität, wo sie unmittelbar in Bewegungen übergeht, absolut verschwinden für die Erscheinung.

Senſibilität iſt, um ihm das Gleichgewicht zu halten, ein Organismus coexiſtiren, der nur Irritabilität iſt, dieſer Organismus iſt der des Herzens und ſeiner Fortſetzungen, der Arterien[1]. Da dieſer Organismus die Irritabilität ſich ganz zugeeignet hat, ſo muß durch das Uebergewicht der letztern alle Senſibilität[2] aus ihm verdrängt werden. Hier nämlich erſtirbt alle Senſibilität unmittelbar in den Bewegungen. Es findet gar kein Reflex mehr ſtatt, und alle organiſche Thätigkeit iſt nur eine Thätigkeit nach außen. Aber dieſe Thätigkeit nach außen iſt ſelbſt nur unter Bedingung der Senſibilität möglich, Senſibilität alſo iſt da, nur daß ſie unmittelbar in der Irritabilität erliſcht, und nur inſofern kann das Herz z. B. ein unwillkürliches Organ noch mit einigem Sinn heißen[3];

b) aus den verſchiedenen Zuſtänden deſſelben Individuums, z. B. Krankheiten, wo bei erhöhter Senſibilität alle Bewegungskraft erſtorben iſt, oder umgekehrt mit ſteigender Irritabilität die Senſibilität ſinkt. Selbſt der Zuſtand des Schlafs gehört hieher, wo mit dem Sinken der Senſibilität die Irritabilität des Herzens und der Arterien ſteigt[4];

c) aus den verſchiedenen Organiſationen. Wenn es aus dem Vorhergehenden gewiß iſt, daß Senſibilität (als das Negative der Irritabilität) an das Daſeyn eines Organismus gebunden iſt, der der Irritabilität gar nicht unterworfen iſt, ſo ſehen wir das Gehirn, als den Kern gleichſam, aus welchem jener Organismus

[1] Das ſogenannte ſenſible und das irritable Syſtem zeigen alſo den Gegenſatz im Großen, der an jedem einzelnen Organ, z. B. an jedem Nerven, im Kleinen ſtatthat. — Inſofern jeder Nerve eine Organiſation iſt, werden auch jene drei Stufen in ihm ſeyn, und inſofern wird in jedem Organ wieder eine Triplicität ſeyn; aber für den Organismus als Totalprodukt iſt das Nervenſyſtem bloß Reproduktion der Senſibilität, ſowie das Muskelſyſtem bloß Reproduktion der Irritabilität — obgleich jedes einzelne Organ, z. B. jeder Nerve wieder, wenn ich ſo ſagen darf, ſeinen Nerven hat, und überhaupt jene dreifache Stufenfolge in jedem Organ als vorhanden gedacht werden muß, z. B. in jedem Nerven iſt wieder ein ſenſibles und irritables Syſtem.

[2] für die Erſcheinung.

[3] Die Bewegung des Herzens iſt ebenſogut durch Senſibilität vermittelt als die der willkürlichen Organe, nur findet hier ein unmittelbarer Uebergang ſtatt.

[4] Dieſer zweite Beweis iſt ſpeciell durch die Theorie der Krankheiten zu führen.

hervorquillt, am größten und vollkommenſten organiſirt beim Menſchen, und abwärts von ihm in ein immer kleineres Volum und unvollkommenere Organiſation zuſammenſchwindend. Bei den Wallfiſcharten ſchon iſt es in Vergleichung mit ihrer übrigen Maſſe faſt = 0, umgeben von einem dicken ölichten Fluidum, daher die Stumpfheit ihrer Senſibilitätsäußerungen. In dem Geſchlecht der Vögel bemerkt man wenig Mannichfaltigkeit der Struktur mehr, wenig Hervorragungen, Concavitäten und Wendungen. — Bei den Reptilien (wo zuerſt auch die Nerven aufhören Knoten (untergeordnete Gehirne) zu zeigen, wird es ganz klein, und ebenſo bei den Fiſchen, die doch in Anſehung der Senſibilität noch unter jenen ſtehen, weil auch ihr Gehirn durch ſeine Umgebungen unzugänglicher wird. Bei den Inſekten fängt es an ganz problematiſch zu werden, mit Gewißheit erkennt man nur noch das verlängerte Hirnmark mit vielen Knoten verſehen. Bei dem größten Theil der Würmer wird es ganz indemonſtrabel, und bei den Zoophyten verſchwindet zugleich mit ihm auch alle äußere Anzeige der Senſibilität.

So wie nun das Gehirn durch die ganze organiſche Welt herab allmählich abnimmt und zuletzt verſchwindet, ebenſo iſt es mit den äußeren Organen der Senſibilität. Das Auge z. B. erhält ſich herunter bis auf die Inſekten, und tritt ſogar bei einigen Geſchlechtern, dem der Vögel z. B., vollkommener hervor. Bei den Inſekten fängt die Struktur des Auges an ihre Regelmäßigkeit zu verlaſſen, denn hier erſcheint es bald ſehr groß und bald ſehr klein, jetzt iſt es Ein augenähnliches Organ nur, und jetzt auf einmal mehrere hundert, in die jener Sinn ſich ausbreitet. Bei den meiſten Würmern, wenn ſie auch Augen haben, ſind ſie wenigſtens bedeckt. Bei den Polypen iſt kein Organ mehr demonſtrabel, obgleich ſie das Licht zu ſuchen ſcheinen.

Durch welches Medium jene Eine Kraft, die Urſache der Senſibilität iſt, in verſchiedene Strahlen ſich ſpalte, iſt ungewiß; indeß belehrt die abnehmende Mannichfaltigkeit im Bau des Gehirns das zunehmende Uebergewicht Eines Sinns über alle anderen, und die endliche Contraktion aller Sinne in Einen homogenen Sinn (wie beim Polypen), daß jene Kraft abwärts vom Menſchen an immer gleichförmiger zu

werden anfängt, und zuletzt in völlig unwillkürlichen Bewegungen verſchwindet.

Aber wenn ſo die Senſibilität durch die ganze organiſche Natur allmählich fällt, ſo muß nach dem aufgeſtellten Geſetz im gleichen Verhältniß die Irritabilität ſteigen. Aber wo die Senſibilität abſolut verſchwindet, geſchieht es nur deßwegen, weil ſie unmittelbar in Bewegungen ſich verliert, in welchem Fall die Bewegungen *unwillkürlich* genannt werden, obgleich für den wahren Phyſiologen der Begriff einer willkürlichen Bewegung ein ſinnloſer Begriff iſt[1]. Denn die Bewegung des Herzens erſcheint zwar als unwillkürlich, nicht als ob nicht auch dieſe Bewegung, wie alle organiſche, durch Senſibilität vermittelt wäre, ſondern weil hier die Senſibilität unmittelbar in ihren Effekt ſich verliert, und wir ſtatt der Urſache nur die Wirkung erblicken. Dagegen erſcheinen andere Bewegungen *willkürlich*, weil ſie durch keinen *beſtimmten* Reiz (z. B. den des Bluts, wodurch das Herz bewegt wird), ſondern nur durch *die Summe der unabläſſig wirkenden Reize* (des Lichts und anderer allgemeiner Urſachen) hervorgebracht werden. Denn da dieſe Reize continuirlich fortwirken, ohne daß jeder einzelne in Bewegungen überginge — (woran man allein Senſibilität erkennt, denn Senſibilität *iſt* nichts anderes als das Negative der Irritabilität), ſo muß dadurch endlich eine *Summe* von Bewegungskraft entſtehen, über welche der Organismus disponiren zu können ſcheint, da ihm doch ihr Verbrauch ebenſo nothwendig iſt, als in dem ſogenannt unwillkürlichen. Daher ſcheint zugleich mit der Erſchöpfung jener Summe von Reizen, welche auf Anſtrengungen erfolgt (und die Ermüdung heißt) — ſowie dem aufgeſtellten Geſetz ganz gemäß auch durch überhandnehmende Irritabilität der unwillkürlichen Organe (die durch berauſchende Mittel hervorgebracht wird) — auch die Senſibilität zu erlöſchen (im Schlaf), obgleich, daß die Senſibilität nicht erliſcht, aus dem (ununterbrochenen) Träumen während des Schlafs (auf das man auch bei Thieren aus manchen Bewegungen während dieſes Zuſtandes ſchließen

[1] Da es im ſtrengen Sinn ſo wenig willkürliche als unwillkürliche Bewegungen gibt.

muß), und daß ſie (als Lebensquell) überhaupt nicht als nur mit dem Leben ſelbſt erlöſchen kann, gewiß iſt[1].

Dieſe Berichtigung des Begriffs von willkürlicher und unwillkürlicher Bewegung vorausgeſetzt, ſo muß, wo die Senſibilität in der organiſchen Natur fällt, ſtatt ihrer die Irritabilität allein hervortreten, d. h. die Senſibilität muß ganz in der Irritabilität verloren ſeyn, nach der gewöhnlichen Sprache, die Bewegungen müſſen immer unwillkürlicher werden.

Und ſo iſt es auch. In den Pflanzen werden zwar die Säfte durch Reizbarkeit der Gefäſſe umgetrieben, aber nur in wenigen Spuren und nur bei einigen Pflanzen, z. B. dem Hedysarum gyrans, bei andern nur in gewiſſen Zuſtänden, z. B. im Moment der vollſtändigen Geſchlechtsentwicklung, zeigt ſich etwas der ſogenannten willkürlichen Bewegung Aehnliches. Denn auch die Bewegung der Mimosa pudica, der Dionaea muscipula u. a., da ſie auf einen beſtimmten äußern Reiz (gewöhnlich Berührung) erfolgen, ſind nur als unwillkürliche Bewegungen anzuſehen (und damit wäre auch der Streit über die Senſibilität der Pflanzen geſchlichtet. Senſibilität (als allgemeine Urſache des Lebens) muß auch den Pflanzen zukommen. Aber ſie muß auch in der organiſchen Natur, in dem Verhältniß als das Uebergewicht der untergeordneten Kräfte zunimmt, indemonſtrabel werden, weil ſie nur da vorausgeſetzt wird, wo ſie nicht unmittelbar in Bewegungen erſtirbt).

Aber ebenſo iſt es in den unterſten Klaſſen des Thierreichs, denn auch hier ziehen ſich alle Bewegungen in einen ſo engen Kreis und in ſolche Regelmäßigkeit zuſammen, daß auch der letzte Schein der Willkür verſchwindet. — Wo die Senſibilität allmählich ſichtbarer hervortritt, in der Klaſſe der Inſekten z. B. und der Amphibien werden die Bewegungen minder einförmig regelmäßig [ſcheinbar freier] und mannichfaltiger (man erinnere ſich, daß manche Inſekten alle möglichen Arten von Bewegungen in ſich vereinen), aber immer noch behauptet die Irritabilität ihre Unabhängigkeit von der Senſibilität, da ſelbſt nach Zerſtörung des ganzen Organismus in einzelnen

[1] Vergl. S. 158, Anmerk. 1.

Organen ihre Aeußerungen fortdauern, und die geringe Vulnerabilität dieſer Thiere die eingeſchränkte Herrſchaft der Senſibilität beweiſet[1]. Endlich mit zunehmender Vulnerabilität nimmt auch die Unterordnung der Irritabilität unter die Senſibilität zu, jedoch ſo, daß zu gleicher Zeit (wie in den beweglichſten Thieren, den Vögeln und den meiſten warmblütigen, deren Irritabilität zugleich mit der Senſibilität weicht) die Schnelligkeit, Mannichfaltigkeit und Kraft der Bewegung zunimmt. Allmählich nur nimmt auch die Beweglichkeit ab, aber nur auf dem Gipfel aller Organiſation tritt Senſibilität in abſoluter Unabhängigkeit von den untergeordneten Kräften als Beherrſcherin des ganzen Organismus hervor.

Es iſt alſo durch allgemeine Induktion bewieſen, daß durch die ganze organiſche Natur, wie die Irritabilität ſteigt, die Senſibilität fällt, und wie die Senſibilität ſteigt, die Irritabilität fällt.

Aber Senſibilität verliert ſich mittelbar durch Irritabilität, und Irritabilität verliert ſich unmittelbar in die äußerſte Grenze der organiſchen Kraft, auf welcher organiſche und anorgiſche Welt ſich ſcheidet — die Reproduktionskraft.

B. Wechſelbeſtimmung der Senſibilität und der Reproduktionskraft. Wenn die Senſibilität in die Reproduktionskraft erſt durch die Irritabilität ſich verliert, ſo muß, in demſelben Verhältniß,

[1] Es iſt allgemein bekannt, wie weit dieſe Beweglichkeit einzelner Theile ſelbſt nach Zerſtörung des organiſchen Zuſammenhangs, beſonders in der Klaſſe der Amphibien und Inſekten, geht. Dieſe Unabhängigkeit der untergeordneten organiſchen Funktionen von den höheren gebt hier ſo weit, daß Inſekten, ſelbſt nachdem ihnen die Hauptorgane, Kopf und Herz, genommen ſind, noch Kunſttriebe ausüben, ſich begatten. Es iſt allgemein bekannt, daß Würmer, Raupen, Schmetterlinge, Schlangen ſelbſt nach Abtrennung des Rumpfes vom Kopfe noch alle möglichen Bewegungen vornehmen. — Midley erzählt von einer Schildkröte, die nach abgehauenem Kopfe 6 Monate lebte und herumlief, als ob ihr eine drückende Laſt abgenommen; nachdem man ihr Herz und Eingeweide (die Lunge ausgenommen) aus dem Leibe riß, lebte ſie noch 6 Stunden, und zeigte noch manche von den Bewegungen, die ſie im natürlichen Zuſtande äußerte. — Hier iſt alſo der ganze Organismus faſt nichts als Irritabilität.

in welchem Irritabilität über Senſibilität das Uebergewicht erlangt, die Produktionskraft ſteigen, und ſo iſt es auch, denn vom Menſchen abwärts ſehen wir ſie durch das Geſchlecht der vierfüßigen Thiere, der Vögel u. ſ. w. bis herab zu Amphibien und Fiſchen im Steigen begriffen; indem ſchon die zum Theil langſamer werdende Nutrition die Abnahme der Irritabilität, die Mannichfaltigkeit eigenthümlicher Secretionen (die animaliſchen Gifte z. B. u. a.) eine veränderte Aſſimilationskraft, endlich bald die Größe der producirten Individuen, bald ihre vollkommenere Ausbildung, bald ihre immer wachſende und auf den tieferen Stufen unermeßlich werdende Anzahl, das Uebergewicht der Produktionskraft in dieſem Theil der Natur verkündigt. Wo die Zeugungskraft in Anſehung ihrer Intenſität wieder abnimmt (bei den Inſekten) tritt das Schauſpiel der Metamorphoſen, und mit ihm der Kunſttrieb hervor, und wo auch dieſer erliſcht, tritt an ſeine Stelle ein unbegränzter Erſtattungstrieb[1]. — Aber in gleichem Verhältniß ſinkt auch die Senſibilität.

C. Wechſelbeſtimmung der Irritabilität und der Produktionskraft. Wo ſelbſt die Irritabilität kaum in völlig unwillkürlichen Bewegungen übrig iſt, muß für die Erſcheinung von allen organiſchen Kräften nur noch die äußerſte, die Reproduktionskraft, übrig bleiben. Es muß daher in jedem Organismus ein drittes Syſtem ſeyn, was man das reproduktive nennen kann, und zu welchem alle Organe der Nutrition, Secretion und Aſſimilation gehören. — Warum iſt das reizbare Herz kein Secretionsorgan, wohl aber die träge Leber? Ferner, Blumenbach und Sömmering haben bewieſen, daß nur diejenigen Theile, die vom Gehirn unabhängig ſind, und daß alle Theile nur ſolcher Thiere ſich wiedererſetzen, die gar kein oder ein höchſt unvollkommenes Gehirn haben. Dieß heißt, allgemeiner ausgedrückt, ſo viel: die Reproduktionskraft in aller ihrer Vollkommenheit tritt erſt da hervor, wo Irritabilität und Senſibilität entweder ſchon erloſchen oder dem Erlöſchen wenigſtens nahe ſind[2]. Und dieſe Stufe der

[1] Polypen zerſchnitten, geviertheilt, umgekehrt wie Handſchuhe.

[2] Freilich iſt die Reproduktionskraft nicht durch die Abweſenheit der Nerven

organiſchen Natur iſt durch das Geſchlecht der Zoophyten und der Pflanzen (von denen jeder einzelne Theil mit allen andern gleichartig, und faſt alle Heterogeneität verſchwunden iſt) bezeichnet[1]).

Folgeſätze.

Alles Bisherige zuſammengefaßt ergibt ſich Folgendes als Reſultat:

„Der Organismus, um erregbar zu ſeyn, muß mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht ſtehen, in dieſen Gleichgewichtspunkt fällt der Organismus als Objekt. Stände der Organismus nicht mit ſich ſelbſt im Gleichgewicht, ſo könnte dieſes Gleichgewicht nicht geſtört werden, es wäre im Organismus kein dynamiſcher Thätigkeitsquell, es wäre in ihm

bedingt (denn ſonſt könnten z. B. die Naiden nicht Reproduktionen zeigen), ſondern durch das Sinken der Senſibilität bis zu einem beſtimmten Grade, den man durch Erfahrung erforſchen muß, und der ſelbſt mit dem Daſeyn der Nerven noch beſteht. (Anmerkung des Originals.)

[1] Es iſt noch der S. 199 sub b) berührte Beweis übrig, der aus den verſchiedenen Zuſtänden eines und deſſelben Individuums geführt werden kann.

Wie die Natur mit der geſammten organiſchen Welt jene drei von uns angegebenen Stufen durchläuft (die Natur repetirt ſich beſtändig — nur daß ſie mit dem einen da anfängt, wo ſie mit dem andern aufhört) — ſo auch mit jedem Individuum. Dieſelbe Stufenfolge iſt im Ganzen wieder in jedem Individuum. Das Individuum iſt nur der ſichtbare Ausdruck einer beſtimmten Proportion zwiſchen Senſibilität, Irritabilität und Produktionskraft. — Geſtalt nur Ausdruck eines dynamiſchen Verhältniſſes — z. B. mit ſinkender Irritabilität iſt das ganze Syſtem der Reſpiration, mit ſinkender Senſibilität das Organ des Gehirns eingeſchränkt. — Wenn nun aber jede Organiſation nur Ausdruck dieſer Proportion, ſo beſteht ſie auch nur innerhalb derſelben — weder dieſſeits, noch jenſeits. Wäre die Proportion keine beſtimmte, ſo wäre auch keine Abweichung davon möglich. Wäre die Exiſtenz des Produkts nicht eingeſchränkt auf dieſe beſtimmte Proportion, ſo könnte eine Abweichung davon mit der Exiſtenz des Produkts beſtehen. Umgekehrt dadurch, daß die Proportion eine beſtimmte, von der keine Abweichung geſchehen darf, iſt das Produkt der Krankheit fähig.

Jene Zuſtände alſo ſind die entgegengeſetzten Zuſtände der Geſundheit und Krankheit, und ſo ſehen wir uns ſchon hier auch — durch unſere Theorie von der dynamiſchen Stufenfolge in der organiſchen Natur auf den Begriff der Krankheit geführt. (Die Ableitung dieſes Begriffs aus jener Stufenfolge findet im Entwurf ſelbſt erſt ſpäter ihre Stelle. Bei den Vorleſungen aber zog der Verfaſſer nach der Bemerkung im Handexemplar dieſes Kapitel hieher. D. H.)

keine Senſibilität. Aber eben deßwegen weil Senſibilität nur Störung des organiſchen Gleichgewichts iſt, iſt ſie nur in der continuirlichen Wiederherſtellung des Gleichgewichts erkennbar. Dieſe Wiederherſtellung zeigt ſich durch die Irritabilitätserſcheinungen; die urſprünglichſten Faktoren der Erregbarkeit ſind alſo Senſibilität und Irritabilität, die nothwendig coexiſtiren. Aber weil das Produkt jeder Wiederherſtellung immer wieder der Organismus ſelbſt iſt, ſo erſcheint ſie auf der tiefſten Stufe als beſtändige Selbſtproduktion des Organismus, ihre Urſache als Reproduktionskraft; daß ſie aber als ſolche erſcheint, iſt zuletzt nur durch die Influenz einer höheren Ordnung, durch die der Organismus gegen die Einflüſſe ſeiner unmittelbaren Außenwelt geſchützt und gleichſam gewaffnet iſt, (d. h. nur aus der Erregbarkeit) begreiflich".

Daraus nun fließen unmittelbar folgende Sätze:

Wenn im Organismus eine Gradation der Kräfte iſt, wenn Senſibilität in Irritabilität, Irritabilität in Reproduktionskraft ſich darſtellt, und die niedere Kraft nur die Erſcheinung der höheren iſt, ſo wird es in der Natur ſo viele Stufen der Organiſation überhaupt geben, als es verſchiedene Stufen der Erſcheinung jener Einen Kraft gibt. — Die Pflanze iſt, was das Thier iſt, und das niederere Thier iſt, was das höhere iſt. In der Pflanze wirkt dieſelbe Kraft, die im Thier wirkt, die Stufe ihrer Erſcheinung nur liegt tiefer. In der Pflanze hat ſich ſchon ganz in Reproduktionskraft verloren, was bei dem Amphibium noch als Irritabilität, und beim höheren Thier als Senſibilität unterſchieden wird, und umgekehrt — —

Es iſt alſo Eine Organiſation, die durch alle dieſe Stufen herab allmählich bis in die Pflanze ſich verliert, und Eine ununterbrochen wirkende Urſache, die von der Senſibilität des erſten Thiers an bis in die Reproduktionskraft der letzten Pflanze ſich verliert.

Wäre in dieſer Evolution nicht jeder Punkt, wo die Kraft Produktionskraft wird, nothwendig auch der Punkt wo die Kraft ſich ſpaltet (oben S. 192), ſo würde in der Natur

nichts als Pflanze und Reproduktionskraft ſeyn; denn nur dadurch, daß jene Kraft, als Produktionskraft, an entgegengeſetzte Individuen ſich vertheilen muß, wird es möglich, daß ſie ins Unendliche fort ihre Bedingung reproducire, und mit dieſer ihr Produkt.

Statt der Einheit des **Produkts** alſo, welche wir oben ſuchten, und die wir eben wegen der Trennung in entgegengeſetzte Geſchlechter (die alle weitere Bildung deſſelben Produkts unterbricht) nicht annehmen konnten (oben S. 62), haben wir nun eine Einheit der **Kraft** der Hervorbringung durch die ganze organiſche Natur. Es iſt nicht Ein Produkt zwar, aber doch Eine Kraft, die wir nur auf verſchiedenen Stufen der Erſcheinung gehemmt erblicken. Aber dieſe Kraft tendirt urſprünglich nur gegen Ein Produkt; die Kraft iſt auf verſchiedenen Stufen gehemmt, heißt alſo eben ſo viel als: jenes Eine Produkt iſt auf verſchiedenen Stufen gehemmt — und, was nothwendig daraus folgt, daß alle dieſe auf verſchiedenen Stufen gehemmte Produkte nur Einem Produkt gleich gelten.

* * *

Und ſo wäre es denn wohl Zeit, auch in der organiſchen Natur jene Stufenfolge aufzuzeigen, und den Gedanken zu rechtfertigen, daß die organiſchen Kräfte, Senſibilität, Irritabilität und Bildungstrieb alle nur Zweige Einer Kraft ſeyen, ebenſo ohne Zweifel, wie im Licht, in der Elektricität u. ſ. w. nur Eine Kraft als in ihren verſchiedenen Erſcheinungen hervortritt[1].

Wenn in der organiſchen Natur nur der allgemeine Organismus gleichſam ſich contrahirt, ſo müſſen in der allgemeinen Natur wenigſtens die Analoga aller jener organiſchen Kräfte vorkommen. Und ſo wäre

1) das **Licht** das, was in der allgemeinen Natur der Urſache des **Bildungstriebs** in der organiſchen Natur entſpricht. Und wenn das Licht letzte Urſache alles chemiſchen Proceſſes iſt (oben S. 131), ſo wäre der Bildungstrieb ſelbſt (wie das Organiſche von dem Anorgiſchen überhaupt) nur die höhere Potenz des chemiſchen Proceſſes, und ſo,

[1] V. d. W. S. 297. [Bd. I, S. 565].

da alle unorganiſche Bildung doch nur chemiſch geſchieht, wäre es eine Aktion, die allen Naturbildungen ihre Regelmäßigkeit gibt[1].

Unter dieſer Aktion iſt nun ſchlechterdings nichts Materielles zu denken, ſo wenig als unter dem Licht ſelbſt. Sie ſelbſt iſt ſchlechthin nicht materiell, nur ihre unmittelbaren Produkte ſind es. Wäre das Licht ihr Produkt, ſo wäre es Materie, in dem Sinn wie überhaupt etwas Materie iſt. Denn da alle Materie Raumerfüllung, d. h. Aktion von beſtimmtem Grad iſt, ſo iſt inſofern alle Materie immateriell. Aber das Licht iſt nicht ihr Produkt, ſondern nur ihr Phänomen. Das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, iſt überhaupt nicht Materie, ſelbſt nicht eine werdende (im Werden begriffene Materie), es iſt vielmehr das Werden ſelbſt; Lichtwerdung das unmittelbarſte Symbol der nie ruhenden Schöpfung. — Da das Licht keines höheren Lichts bedarf, und da es eigentlich das iſt, was die äußerſte Grenze unſerer Senſibilität bezeichnet, kann es nicht mehr ſelbſt Objekt, d. h. Materie ſeyn. Indeß verſteht ſich von ſelbſt, daß jenem Werden, das wir Licht nennen, irgend ein Subſtrat, alſo irgend eine Materie zu Grunde liegen muß. Aber, was wir Licht nennen, iſt nicht jenes Subſtrat, ſondern das Werden ſelbſt.

(Es entſteht natürlich die Frage, wie dieſe Anſicht des Lichts mit den chemiſchen Wirkungen deſſelben, ſo wie mit den optiſchen Phänomenen, die eine Materialität des Lichts beweiſen ſollen, ſich reime.)

Was

a) die chemiſchen Wirkungen des Lichts betrifft, ſo reduciren ſie ſich alle auf die desoxydirende Eigenſchaft des Lichts. Der Grund dieſer Eigenſchaft muß alſo in dem Verhältniß des Lichts zum Sauerſtoff geſucht werden. Welches iſt nun dieſes Verhältniß?

Da das Licht im chemiſchen Proceſſe hervortritt, wie der Sauerſtoff als Mittelglied des Proceſſes verſchwindet, ſo muß der Sauerſtoff das Vermittelnde der entgegengeſetzten Affinitätsſphären (der Erde und

[1] Einfluß des Lichts auf Kryſtallbildung. Prevoſts neue Lichtverſuche? — Allgemeine mit dem reichlicheren Zufluß des Lichts gleichzeitige Bewegung in der organiſchen Natur u. ſ. w. (Anmerkung des Originals.)

der Sonne) ſeyn. — Solange beide getrennt ſind und nur mittelbar ſich berühren, d. h. ſolange jenes Mittelglied (das beide diremirt) noch vorhanden iſt, iſt auch Dualität und mit ihr Elektricität. Sobald das Mittelglied aufgehoben iſt, und die entgegengeſetzten Affinitätsſphären ineinander übergehen — das Phänomen jenes Uebergangs iſt die im Licht ſelbſt gleichſam ſich öffnende Sonne —, iſt alle Dualität aufgehoben, und der chemiſche Proceß beginnt.

Da nun das Licht nur Phänomen des verſchwindenden Sauerſtoffs iſt (was gleichſam an ſeine Stelle tritt), ſo muß umgekehrt auch der Sauerſtoff wieder Phänomen des verſchwindenden Lichts oder das ſeyn, was an die Stelle des Lichtes tritt. Der Sauerſtoff iſt in beiden Affinitätsſphären gemeinſchaftlich entgegengeſetzt, eben weil er beide trennt und beide vermittelt. Das Licht alſo muß verſchwinden, wo ſein Gegenſatz wieder hervortritt, und ſo als — desoxydirendes Mittel (gleichſam als verbrennlicher Körper) zu wirken ſcheinen. Aber das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, desoxydirt nicht, ſein Verſchwinden coexiſtirt nur der Desoxydation.

Das Licht desoxydirt nicht, ſondern die Aktion, deren Phänomen es iſt. Aber es iſt allgemeines Geſetz dieſer Aktion, daß ſie auf das Negative poſitiv, auf das Poſitive negativ wirkt (z. B. der oxydirte Körper iſt negativ-elektriſch, poſitiv iſt der nichtoxydirte). Alſo desoxydirt ſie nicht, ſondern ſie macht poſitiv-elektriſch. Ob dieſer Desoxydation ein Verbrennen des Lichtſubſtrats coexiſtire, iſt eine andere Frage. — Es geht mit der Annahme einer ſolchen desoxydirenden Urſache ein Licht auf über manches bisher Räthſelhafte, z. B. die im Ganzen genommen immer ſich gleich bleibende Quantität des Sauerſtoffs in der Atmoſphäre, die nur daraus erklärbar iſt, daß eine allgemeine, gleichförmig wirkende Urſache ein Gleichgewicht des negativen und poſitiven Zuſtandes erhält, und ſo verhindert, daß die Materie weder in dieſes noch in jenes Extrem ſich verliere. Jene allgemeine Aktion wirkt auf das Poſitive oxydirend, wie auf das Negative desoxydirend, und beide Wirkungen coexiſtiren in der Natur ebenſo beſtändig, wie poſitive und negative Elektricität.

Was aber

b) die optiſchen Phänomene betrifft, die eine Materialität des Lichts anzeigen ſollen, ſo finden wir um ſo weniger nöthig uns darauf einzulaſſen, je weniger jene Phänomene (z. B. Refraktion u. a.) ſelbſt ausgemachter Natur ſind, und je gewiſſer es iſt, daß faſt kein Satz unſrer Optik eine unzweifelhafte Exiſtenz hat. — —

Aber dieſelbe Thätigkeit, welche auf einer tieferen Stufe als Bildungstrieb erſcheint, erſcheint auf einer höheren als Irritabilität, denn daß beide in ihrem Princip identiſch, iſt ſchon dadurch gewiß, daß beider Bedingung Heterogeneität iſt; und ſo würde nun, um weiter fortzuſchließen,

2) die Elektricität das ſeyn, was der Irritabilität in der Außenwelt entſpricht. Es wird wohl verſtattet ſeyn, ſtatt aller anderen Beweiſe die galvaniſchen Erſcheinungen anzuführen[1]. Denn

a) daß die galvaniſchen Erſcheinungen mit den elektriſchen dem letzten Princip nach identiſch ſeyen, iſt gewiß, obgleich Galvanismus und Elektricität ſelbſt verſchiedene Erſcheinungen ſind, denn durch den Galvanismus wird die Elektricität gleichſam zu einer höheren Funktion [Potenz] erhoben. Die Elektricität fordert nur Duplicität, und erſcheint nur in der Berührung und Trennung heterogener Körper. Der Galvanismus aber fordert als Bedingung Triplicität, und iſt in geſchloſſener Kette und in der Ruhe ſelbſt thätig[2]. Aber ebenſo iſt es mit jener Aktion, inſofern ſie Urſache der Irritabilität iſt; denn jene Aktion, weil ihre Bedingungen (Triplicität) im organiſchen Körper immer gegenwärtig ſind[3], kann nie ruhen, aber ihre Thätigkeit

[1] Dieß iſt im Vorhergehenden ſchon aus der Identität ihrer Bedingungen dargethan.

[2] alſo nicht abſolute Identität, ſondern nur Identität dem letzten Princip nach. Schon diejenige Thätigkeit, welche in der galvaniſchen Kette wirkt, iſt nicht mehr einfache Elektricität, ſondern ſchon zur höheren Potenz erhobene Elektricität. Es läßt ſich alſo aus der galvaniſchen Erſcheinung nur ſoviel, aber dieß wenigſtens ſicher ſchließen, daß, was den Irritabilitätserſcheinungen entſpricht, Elektricität ſey. Denn dieſes Entſprechen organiſcher und allgemeiner Naturerſcheinungen möchte am Ende wohl eben darauf zurückkommen, daß die organiſchen überhaupt nur die höhere Potenz der allgemeinen Naturerſcheinungen ſind.

[3] Man leſe Fontanas treffliche mikroſkopiſche Beobachtungen über den Bau des Muskels in ſeinen Unterſuchungen über die Natur thieriſcher Körper. (Anmerkung des Originals.)

iſt eine gleichförmige; zur Aeußerung durch Contraktion gelangt ſie ebenſo wie zur Aeußerung durch Elektricität nur durch ein neues Schließen oder Trennen der Kette. Die Thätigkeit in der galvaniſchen Kette alſo iſt nicht ſelbſt Elektricität (wenigſtens nicht, was man bisher unter Elektricität verſtanden), wohl aber durch Elektricität bedingt. Es iſt die zur gleichförmigen Thätigkeit gleichſam erhobene Elektricität, eine in ein Syſtem von Körpern gleichſam eingeſchloſſene, und nur in dieſem Umkreis, und auf nichts außer ihm wirkende Aktion[1].

Aber

b) daß deßhalb das Agens bei den Irritabilitätsäußerungen ſelbſt Elektricität ſey, folgt nicht (ſo wenig als aus dem Vorhergehenden folgt, daß das Licht ſelbſt Agens des Bildungstriebs ſey). Elektricität iſt nur das, was jener höheren (organiſchen) Aktion in der allgemeinen Natur entſpricht[2]. Jene organiſche Aktion iſt ſelbſt auch wieder eine höhere Potenz der galvaniſchen Aktion. Selbſt die Contraktionen des in die galvaniſche Kette eingeſchloſſenen Organs ſcheinen nicht unmittelbare Wirkungen der in dieſer Kette thätigen Veränderung zu ſeyn. — Elektricität iſt in Bezug auf Irritabilität eine ganz äußere Erſcheinung (die nur unter der Form des Galvanismus eine ſcheinbar innere Thätigkeit wird, weil ſie hier nur innerhalb der Kette, in welche ſie eingeſchloſſen iſt, wirkſam iſt). — Dagegen iſt die Urſache der Irritabilitätserſcheinungen eine abſolut innere, an das Organiſche abſolut gefeſſelte Aktion[3]. Elektricität alſo iſt nur als ein ſpäterer Abkömmling

[1] Daher iſt es begreiflich, daß kein Elektrometer ſie anzeigt, noch anzeigen kann. (Anmerkung des Originals.)

[2] und das, was in der galvaniſchen Kette wirkſam iſt, ſcheint nur den Uebergang zu machen von der elektriſchen Aktion zur Aktion der Irritabilität. Alſo ſelbſt die Aktion, die in der galvaniſchen Kette thätig iſt, iſt noch nicht identiſch mit der, die im Organ ſelbſt wirkſam iſt, wenn es contrahirt wird. Und ſo ſcheint der Galvanismus überhaupt das Mittelglied zu ſeyn, was die allgemeinen Naturerſcheinungen mit den organiſchen verknüpft, oder die Brücke, über welche die allgemeinen Naturerſcheinungen übergehen in organiſche, z. B. die Aktion in der galvaniſchen Kette iſt offenbar das Mittelglied zwiſchen Elektricität und Irritabilität.

[3] Daß nicht Elektricität ſelbſt, deren erſte Leiter etwa die Nerven wären, Urſache der Irritabilität ſeyn könne, iſt ſchon durch Hallers Einen Grund widerlegt,

jener organiſchen Kraft anzuſehen, welche als Urſache des Bildungstriebs und der Irritabilität nur in ihrem Produkte *mittelbar* erkennbar iſt, und nur erſt da unmittelbar ſich darſtellt, wo alles Organiſche aufhört.

Indeß iſt die Aktion, die Urſache der Irritabilität iſt, an dieſelben Bedingungen wie die Elektricität geknüpft, und dadurch löſen ſich eine Menge bisher unaufgelöster Räthſel. Es iſt gewiß vorerſt, daß auch in dieſem höheren Proceß, wie in dem elektriſchen, der *Sauerſtoff* (als Mittelglied entgegengeſetzter Affinitätsſphären) das *mittelbar Beſtimmende* ſeyn muß; daß er (weil ſonſt der chemiſche Proceß unvermeidlich wäre) nicht *unmittelbar* in dieſen Proceß eingreifen darf, ſondern nur durch einen dritten Körper, der gleichſam ſein Repräſentant iſt, in ihn einwirkt [1]. Dieſer dritte Körper iſt im thieriſchen

daß Elektricität an und für ſich keine Kraft iſt, die (umgeben von leitenden Subſtanzen aller Art) als eingeſchloſſen in den Nerven gedacht werden kann.

Dieſe Anmerkung des Originals lautet im Handexemplar ſo:

Daß Elektricität ſelbſt, deren erſte Leiter, wie man ſich gewöhnlich vorſtellt, die Nerven wären, Urſache der Irritabilität ſey, iſt ſchon darum unmöglich, weil man nicht begreift, wie Elektricität umgeben von ſo vielen leitenden Subſtanzen an die Nerven gefeſſelt ſeyn könne. Die Urſache der Irritabilität iſt eine ganz innere, an das Organ gefeſſelte Aktion, und Elektricität iſt jene Urſache nur auf der tiefſten Stufe der Erſcheinung — in der erſten Potenz — angeſchaut. Indeß erklärt ſich nun eben daraus, warum der Proceß der Irritabilität ſo beſtimmt an dieſelben Bedingungen geknüpft iſt, an welche der chemiſche und elektriſche — ohne eines von beiden zu ſeyn: an die Bedingung des chemiſchen Proceſſes, weil ſie den elektriſchen mit ihm gemein hat — an die des elektriſchen, weil er die höhere Potenz des elektriſchen. Daraus laſſen ſich faſt alle Entdeckungen der *animaliſchen Chemie* erklären.

[1] Wenn der Proceß der Irritabilität nur die höhere Potenz des elektriſchen, ſo läßt ſich, wie ſchon bemerkt, daraus begreifen, warum beide Proceſſe an die gleichen Bedingungen geknüpft ſind. Um dieß hier noch näher auseinanderzuſetzen, ſo wird aus der Theorie des chemiſchen und elektriſchen Proceſſes der Satz vorausgeſetzt: Der Sauerſtoff iſt der Eine unveränderliche Faktor alles chemiſchen Proceſſes — derſelbe iſt der mittelbare beſtändige Faktor des elektriſchen Proceſſes. Welchen Zuſammenhang wird alſo der Sauerſtoff mit dem Proceß der Irritabilität zeigen?

Es iſt bekannt, daß mehrere Phyſiker neuerer Zeit den Sauerſtoff geradezu als Princip der Reizbarkeit aufgeſtellt haben. Eine Menge Erfahrungen, noch

Lebensproceß das Blut, das allein unmittelbar den Sauerſtoff berührt, und im Lebensproceß nur als ſein Repräſentant auftritt[1]. Weil das Blut

weit mehr, als man gewöhnlich anführt, ſcheinen dieſe Behauptung zu beſtätigen, und doch iſt es aus andern Gründen unmöglich anzunehmen, daß der Sauerſtoff wirklich direkt Princip der Reizbarkeit ſey.

Alle jene Erfahrungen beweiſen zwar für eine große Rolle des Sauerſtoffs in den Phänomenen der Irritabilität, aber nicht dafür, daß er Princip der Irritabilitätserſcheinungen. — Ich muß, ehe ich die Sache genauer unterſuche, noch einige Mißverſtändniſſe heben. Sehr viele Einwendungen dagegen, namentlich die von Röſchlaub, beruhen auf einem Mißverſtändniß. Er ſagt: Oxydirte Körper reizen ſehr wenig, z. B. Pflanzennahrung — alle Obſtarten — alle vegetabiliſchen Säuren — Eſſig, die hauptſächlich in ſtheniſchen Krankheiten mit Vortheil gebraucht werden. Dagegen am heftigſten reizen oxydable Subſtanzen, wie Opium, Alkohol, Ammoniak u. ſ. w. — Allein dieſe Einwendungen beruhen auf dem Mißverſtändniß, als ob behauptet werde, der Sauerſtoff ſey Princip der Erregung. Es wird vielmehr behauptet, er ſey Princip der Erregbarkeit, Princip der Reizbarkeit.

Es iſt falſch und eine gänzliche Verwirrung der Begriffe, wenn man den Sauerſtoff als einen heftigen oder ſtarken Reiz anführt. Dieß iſt er nicht, er iſt vielmehr gerade das Gegentheil. Der Sauerſtoff kann höchſtens ſcheinbar reizen, weil er die Erregbarkeit erhöht, vorausgeſetzt, daß die Summe der Reize durch ihn nicht vermindert wird —: denn alsdann wird dieſelbe Summe von Reizen auf die durch ihn erhöhte Erregbarkeit ſtärker wirken, als vorher auf die tieferſtehende. Alle Intenſität der Reize eine relative. Der Sauerſtoff kann alſo reizend zu wirken ſcheinen — aber dann immer nur indirekt. In der Regel wirkt er ſchwächend; er erhöht den Faktor der Aſthenie oder der Receptivität, und iſt alſo im eigentlichſten Sinne Princip der Reizbarkeit.

Die Löſung des Widerſpruchs iſt alſo kurz dieſe: Verbrennliche Körper reizen direkt. Der Sauerſtoff dagegen als der entgegengeſetzte Faktor muß die Erregung direkt herabſtimmen — und nur indirekt, durch Erhöhung der Reizbarkeit, erhöhen. Wird aber die Reizbarkeit über eine gewiſſe Grenze erhöht, ſo erfolgt Aſthenie. Der Sauerſtoff wirkt alſo immer direkt aſtheniſch; und dieß folgt unmittelbar alles aus der Behauptung, daß er Princip der Reizbarkeit.

Es entſteht nun aber die bei weitem wichtigere Frage: wie denn der Sauerſtoff die Reizbarkeit erhöhe, und die Beantwortung dieſer Frage iſt eine der wichtigſten für die geſammte Phyſiologie.

Der Sauerſtoff kann in den Lebensproceß nicht unmittelbar eingreifen, ſo wenig als in den elektriſchen, ſondern nur durch einen Körper, der ſein Repräſentant iſt.

[1] Der Sauerſtoff bringt alſo mittelſt des Bluts das negative Glied in den elektriſchen Proceß des Lebens. Das oxydirte Blut wirkt nicht inſofern es oxydirt, ſondern inſofern es negativ-elektriſch iſt.

als flüſſiger Körper fortbewegt wird, und als Subſtanz von variabler Qualität überhaupt durch jede Contraktion verändert (desoxydirt) wird, erfüllt es auch allein die oben (S. 165) aufgeſtellte Bedingung des dritten Faktors im galvaniſchen Lebensproceß, nämlich daß er durch ſeine Veränderlichkeit ein beſtändiges Werden und Wiederaufhören der Triplicität möglich mache. Ohne jene Berührung würde der Lebensproceß bald ſtille ſtehen, weil ſeine Bedingung, immer erneuerte Heterogeneität, ohne dieſelbe fehlte. Dagegen, indem durch die Nutrition (welche bei Thieren [großentheils] durch verbrennliche Stoffe geſchieht) einerſeits, und die Reſpiration (welche das Blut in eine oxydirte Flüſſigkeit[1] verwandelt) andererſeits die Bedingung alles elektriſchen Proceſſes (nämlich ein entgegengeſetztes Verhältniß ſeiner Faktoren zum Sauerſtoff) beſtändig reproducirt wird, auch der Lebensproceß (als ein elektriſcher höherer Art) immer neu angefacht werden muß.

Aber ſo wie durch die organiſche Natur die Irritabilität abnimmt, und mit ihr jener elektriſche Proceß, ſo werden auch die Bedingungen jenes Proceſſes allmählich verſchwinden. Die Pflanze hat nur inſofern überwiegende Reproduktionskraft, als die Irritabilität in ihr ſchon völlig geſunken iſt, und da die Pflanze nur als Reproduktionskraft beſteht, ſo wird ihr Leben (und alſo auch der Grad von Irritabilität, der allein mit ihrem Leben, d. h. mit dieſer beſtimmten Proportion der organiſchen Kräfte, beſteht) gefördert werden durch alles, was die Irritabilität retardirt. Die Bedingungen ihres Lebensproceſſes werden daher ſchon

[1] Uebrigens wirkt das Blut im thieriſchen Körper als Subſtanz von variabler Qualität überhaupt, da es durch die Irritabilitätsäußerungen ſelbſt wieder desoxydirt wird (ohne Zweifel, weil ihnen die Nutrition coexiſtirt). Merkwürdig iſt in dieſer Rückſicht insbeſondere der Gegenſatz, der am auffallendſten in den Zuſammenziehungen des Herzens exiſtirt. Wenn der rechte Theil des Herzens durch das vom ganzen Körper zurückkommende, d. h. großentheils ſchon desoxydirte Blut zur Contraktion beſtimmt wird, ſo iſt es dagegen das unmittelbar von den Lungen kommende, d. h. noch reichlich mit Sauerſtoff verſehene Blut, was den linken Theil zur Zuſammenziehung reizt, und ſo ſcheint das Blut, dieſer lar familiaris im Galvanismus des Lebensproceſſes, ſeine Qualität nach der Qualität der übrigen Faktoren in der jedesmaligen Kette umändern zu müſſen. (Anmerkung des Originals.)

als die entgegengeſetzten von denen des thieriſchen erſcheinen. Die Pflanze wird nur negativ galvaniſirbar ſeyn [d. h. es werden faſt lauter negative Reize auf ſie wirken müſſen, ſonſt iſt ſie nicht Pflanze].

(Der Galvanismus, ſagt man, erſtreckt ſich nicht über das Pflanzenreich. Warum nicht? Er wird nur der negative des thieriſchen Galvanismus in der Pflanze. Es iſt auffallend, daß die Reizbarkeit, ſoweit ſie der Pflanze zukommt, gefördert wird durch Subſtanzen, welche im elektriſchen Conflikt alle negativ ſind, wie Metallkalke, Waſſer, Salpeter, Salpeterſäure, Schwefelſäure, Salze aller Art u. ſ. f. Denn daß hierbei nicht ſowohl der Sauerſtoff dieſer Subſtanzen, wie man gewöhnlich glaubt, als ihre negativ-elektriſche Beſchaffenheit wirkſam iſt, erhellt daraus, daß der Schwefel z. B. dieſelbe Wirkung wie die Säuren äußert. — Nun ſind eben dieſe Körper alle, ſobald ſie aufhören tropfbar flüſſig zu ſeyn (zum Beweis, daß es nicht ihre chemiſche Qualität iſt, die ſie wirkſam macht) unwirkſam im thieriſchen Galvanismus. — Dagegen iſt es höchſt auffallend, daß eben ſolche Körper, welche im thieriſchen Galvanismus die wirkſamſten ſind, Opium z. B., Kohlenſtoff (nach Ingenhouß), und gewiß auch Metalle die Reizbarkeit der Pflanzen deprimiren).

Aber wie die Irritabilität ſinkt durch die organiſche Natur, ſo nimmt auch mit ihr die Reſpiration (d. h. der Einfluß des Sauerſtoffs auf den Organismus), und mit dieſer die Circulation ab. Jene iſt bei den Thieren, wo die Irritabilitätsäußerungen mit großer Schnelligkeit und in kurzen Zeiträumen aufeinander erfolgen — (den Vögeln z. B., in denen durch blaſenartige, mit den Lungen zuſammenhängende Organe die Luft bis in die hohlen und markloſen Gebeine der Flügel dringt) — die ausgebreitetſte, und, obgleich allmählich matter und langſamer, geſchieht ſie doch regelmäßig auf dieſelbe Art bis zu den Fiſchen (mag ihnen nun das Waſſer in den Kiemen ſtatt der Luft dienen nach Vicq' d'Azyr, oder mögen ſie nach andern die im Waſſer ſelbſt befindliche Luft einathmen), aber eben hier ändert auf einmal auch das ganze Irritabilitätsſyſtem ſich um, es verſchwindet der eine Ventrikel des Herzens, und das Blut kehret aus dem Herzen nicht mehr durch eine

beſondre Höhle zu den Lungen zurück. Bei den Inſekten verſchwinden die Lungen, und ſtatt ihrer erſcheinen Luftkanäle. Aber bei ihnen, ſo wie bei den Würmerarten, iſt auch das Herz nur noch eine Reihe von Knoten, die ſich einer nach dem andern langſam zuſammenziehen, und was man ihr Blut nennt, iſt kalt und ohne Farbe. Endlich in den Polypen iſt keine Spur mehr von Reſpiration (obgleich ſie vorausgeſetzt werden muß), aber bei ihnen verſchwindet auch alle Spur von Herz, oder Gefäßen. — Mit den Pflanzen endlich, d. h. wo die Irritabilität am tiefſten ſinkt, wird die Reſpiration zu einer Exſpiration der reinen Luft, und der Sauerſtoff, der bei den Thieren die der Nutrition entgegengeſetzte Funktion hat, wird ihnen, wie Ingenhouß gezeigt hat (mittelbar oder unmittelbar) zur Nahrung ſelbſt.

Es erhellt nun aus all dem zuſammengenommen, wie der Sauerſtoff als Beſtimmungsgrund im dynamiſchen Proceß der Erde ſeine Herrſchaft durch die ganze Natur erſtreckt, und wie man in gewiſſem Sinne mit Girtanner ſagen könne, er ſey das Princip der Irritabilität. Er iſt es ebenſo, wie er Princip der Elektricität iſt. Es klärt ſich aber auch die Täuſchung in manchen Argumenten für und wider dieſe Meinung auf. — Man kann im Allgemeinen ſagen, daß das Thier im Gegenſatz gegen die Pflanze im poſitiven Lebenszuſtand ſey (der Beweis iſt die beſtändige Sauerſtoffzerſetzung bei jenem, und der Zuſtand der Reduktion bei dieſer). Da nun Oxydation überall den negativen Zuſtand herbeiführt, da ſie die phlogiſtiſche Erregbarkeit herabſtimmt (die Wärmecapacität vermehrt) wie die elektriſche, und das negativ-elektriſche für den Organismus auch ein negativer Reiz iſt, ſo iſt begreiflich, wie der Sauerſtoff die organiſche Receptivität, d. h. die Erregbarkeit des Thiers vermehrt, und eben dadurch (indirekt) Urſache der vermehrten Thätigkeit wird[1], und wie umgekehrt die dem Sauerſtoff

[1] Da mit dem Mangel an Reſpiration augenblicklich das Leben erliſcht, ſo iſt jener [negative Reiz, jener] dem Leben conträre Einfluß der Luft eigentlich das die Lebensthätigkeit beſtändig Retardirende, was durch Vermehrung der Erregbarkeit [beſſer: Reizbarkeit] verhindert, daß die Erregung nicht in einem Moment ihr Minimum erreiche (weil jeder Reiz die Erregbarkeit mindert) [da die Wirkung der Reize unabläſſig fortgeht, ſo würde die beſtändig im Sinken begriffene Reizbarkeit

entgegengeſetzten (poſitiv-elektriſchen) Subſtanzen den poſitiven Zuſtand erhöhen oder indirekt (durch Erſchöpfung der Erregbarkeit) herabſtimmen; wie dagegen in der Pflanze (deren Lebenszuſtand der negative von jenem iſt) die negativen Reize unabläſſig wirken (habituell werden) müſſen, wie die Pflanze an die Erde (als verbrannte Subſtanz) geſeſſelt ſeyn muß, wie alles Desoxydirende (Licht, verbrennliche Subſtanzen u. ſ. w.) ihre Erregbarkeit im Moment erſchöpft, und wie dagegen negativ-elektriſche Körper allein, indem ſie ihre ſchwache Erregbarkeit erhalten, ihre Thätigkeit indirekt erhöhen[1].

Aber die Irritabilität iſt ſelbſt nur der Eine Faktor der Erregbarkeit. Jene äußere Urſache der Erregbarkeit (die wir oben abgeleitet haben) bringt zwar die Erſcheinungen der Erregbarkeit (d. h. die Irritabilitätsäußerungen) hervor, aber nur unter Bedingung einer urſprünglichen Duplicität, oder, was daſſelbe iſt, der Senſibilität im Organismus (ſ. oben S. 155).

mit accelerirter Geſchwindigkeit gegen den Nullpunkt ſinken, wenn nicht ein nie fehlender, nie ausbleibender Reiz die Aufzehrung der Reizbarkeit hemmte]. Der Sauerſtoff oder ſein Repräſentant, das arterielle Blut, iſt alſo beſtändig das negative Glied in der galvaniſchen Kette des Lebens (das, was in der die Reizbarkeit des einzelnen Organs erhöhenden Kette der negativ-elektriſche Körper iſt).

(Bis hieher ſteht die Anmerkung im Original.)

Pfaff hat ſchon bewieſen, daß, wenn z. B. Zink, d. h. der poſitiv-elektriſche Körper, beſtändig am Nerven, der entgegengeſetzte am Muskel liegt, die Reizbarkeit des Organs ſchneller als bei der umgekehrten Ordnung vernichtet wird. Hr. Röſchlaub hat nachher gefunden, daß das Organ, wenn es in eine poſitive Kette (ich drücke mich ſo der Kürze halber aus) eingeſchloſſen wird, die Reizbarkeit verliert, daß dagegen das ſchon in hohem Grade unreizbare Organ, wenn es in die entgegengeſetzte Kette gebracht wird, wieder in hohem Grade reizbar wird. Ich ſchließe daraus, daß der negativ-elektriſche Körper in dieſer Kette nur dadurch die Reizbarkeit erhöht, daß er als ein negativer Reiz wirkt. Dieſelbe Funktion nun, die in einer ſolchen Kette der negativ-elektriſche Körper hat, hat das oxydirte Blut im lebendigen Körper beſtändig, — nämlich als das Retardirende des Lebensproceſſes die Erſchöpfung der Reizbarkeit zu verhindern.

[1] Dieſe durchgängige Uebereinſtimmung in den Bedingungen des Irritabilitätsproceſſes mit denen des elektriſchen läßt nun keinen Zweifel übrig, daß Elektricität das Entſprechende der Irritabilität — und dieß der Satz, der eigentlich bewieſen werden ſollte.

So werden wir auf eine noch höhere Urſache in der Außenwelt getrieben, die ſich zur Elektricität ebenſo verhalten muß wie Senſibilität zu Irritabilität. Denn die höchſte in der Natur wirkende Urſache, die wir bis jetzt kennen, eben jene allgemeine dynamiſche Aktion ſetzt als Bedingung ihrer Thätigkeit ſchon ein dynamiſches Außereinander, d. h. eine urſprüngliche Duplicität voraus. Es muß alſo über dieſer Urſache eine höhere (als allgemeiner dynamiſcher Thätigkeitsquell) vorausgeſetzt werden.

Und ſo wird[1]

3) der allgemeine **Magnetismus** das ſeyn, was der Senſibilität in der Außenwelt entſpricht, oder, dieſelbe letzte Urſache, welche in der allgemeinen Natur Urſache des allgemeinen Magnetismus iſt, wird Urſache der Senſibilität in der organiſchen Natur ſeyn; denn

a) ſo wie in der organiſchen Welt Senſibilität an der Grenze aller Erſcheinungen ſteht, ſo in der allgemeinen Natur das, was der Senſibilität entſpricht. Es muß für die allgemeine Natur eben das ſeyn, was die Senſibilität für die organiſche iſt, d. h. allgemeiner dynamiſcher Thätigkeitsquell, und ſo wie der Senſibilität alle organiſche Kräfte untergeordnet ſind, ſo dem ihr entſprechenden alle dynamiſchen Kräfte des Univerſums.

b) In dem, was der Senſibilität entſpricht, muß in der ganzen nicht-organiſchen Natur allein eigentlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität ſeyn (was anders ſagt der Ausdruck Polarität?). Denn eben dieß iſt das Unterſcheidende alles Organismus. Aber iſt nicht eben dieſe Identität in der Duplicität, und Duplicität in der Identität der Charakter des ganzen Univerſums? Denn wenn dieſes die abſolute Totalität iſt, die alles in ſich begreift, ſo iſt es, da es kein Objekt außer ſich hat, ſich ſelbſt Objekt, und gegen ſich ſelbſt gekehrt. Die Gegenſätze fallen in das Innere des Univerſums, aber alle dieſe Gegenſätze ſind doch nur verſchiedene Formen, in

[1] Da bis jetzt das nothwendige Daſeyn des Magnetismus in der Natur nicht wie das des Lichts und der Elektricität abgeleitet iſt, ſo macht auch das Folgende vorerſt auf bloß hypothetiſche Wahrheit Anſpruch. (Anmerk. des Originals.)

Digitized by Google

welche der eine, in unendlichen Verzweigungen über die ganze Natur ſich ausbreitende Ur-Gegenſatz ſich verwandelt — und ſo iſt das Univerſum in ſeiner abſoluten Identität doch nur das Produkt Einer abſoluten Duplicität.

Aber auch den urſprünglichſten Zuſtand der Natur müſſen wir uns als einen Zuſtand der allgemeinen Identität und Homogeneität (gleichſam als einen allgemeinen Schlaf der Natur) denken. — Denn die erſten und höchſten Urſachen, die wir bis jetzt kennen, ſind thätig nur unter Bedingung der Duplicität, und ſetzen ſie ſchon voraus. Die Aktion der Schwere ſetzt wenigſtens ein mechaniſches, die allgemeine dynamiſche Aktion noch ein höheres, dynamiſches, Außereinander voraus. Welches wird die Urſache ſeyn, die, höher als alle jene untergeordneten, der eigentliche Quell ihrer Thätigkeit geworden iſt?

Welches auch dieſe Urſache ſey, ſo ſehen wir doch ſoviel ein:

— Was Quell aller Thätigkeit iſt, iſt (weil Thätigkeit allein das Erkennbare iſt) ſelbſt nicht mehr objektiv-erkennbar (wie es die Senſibilität im Organismus nicht iſt). Es iſt etwas abſolut Nicht-objektives. Aber abſolut nicht-objektiv kann nur das ſeyn, was ſelbſt Urſache alles Objektiven, d. h. Urſache der Natur ſelbſt iſt.

Aber was iſt denn der Organismus, als die concentrirte Natur ſelbſt, oder der allgemeine Organismus im Zuſtand ſeiner höchſten Contraktion? Es muß alſo eine Identität der letzten Urſache angenommen werden, wodurch (als durch eine gemeinſchaftliche Naturſeele) organiſche und anorgiſche, d. h. die allgemeine Natur beſeelt iſt. Dieſelbe Urſache alſo, welche den erſten Funken der Heterogeneität in die Natur geworfen hat, hat in ſie auch den erſten Keim des Lebens geworfen, und was Thätigkeitsquell in der Natur überhaupt iſt, iſt auch Lebensquell in der Natur.

Dieſelbe Urſache, welche verhindert, daß die Extreme der Natur ineinander übergehen, und das Univerſum in Eine Homogeneität zuſammenſchwinde, dieſelbe verhindert auch das Erlöſchen des Organismus und ſeinen Uebergang in den Zuſtand der Identität. Wie durch die abſolute Duplicität alle, ſo iſt durch die organiſche Duplicität (eine bloße Modification von jener) die organiſche Thätigkeit bedingt.

Es wird alſo eine gemeinſchaftliche Urſache der allgemeinen und der organiſchen Duplicität poſtulirt. Das allgemeinſte, die geſammte Natur umfaſſende, eben deßwegen höchſte Problem, ohne deſſen Auflöſung durch alles Bisherige nichts erklärt iſt, iſt dieſes:

Welches iſt der allgemeine Thätigkeitsquell in der Natur? Welche Urſache hat in der Natur das erſte dynamiſche Außereinander (wovon das mechaniſche eine bloße Folge iſt) **hervorgebracht? Oder welche Urſache hat zuerſt in die allgemeine Ruhe der Natur den Keim zur Bewegung, in die allgemeine Identität Duplicität, in die allgemeine Homogeneität der Natur den erſten Funken der Heterogeneität geworfen?**

Anhang zum vorhergehenden Abſchnitt.

Durch den vorhergehenden Abſchnitt iſt die oben (S. 69) aufgeſtellte Aufgabe, von der wir vorhergeſagt, daß in ihr leicht alle Probleme der Naturphiloſophie vereinigt ſeyn dürften, in ihrer ganzen Allgemeinheit aufgelöst.

Allein es iſt durch die Aufſtellung jener Stufenfolge organiſcher Kräfte, außer der Anſicht, welche dadurch *für die ganze organiſche Natur* gegeben iſt, noch eine andere für das organiſche Individuum gegeben, die hier, weil in dieſer Anſicht alle einzelnen Züge der vorhergegangenen Theorie ſich ſammeln, anhangsweiſe nachgeholt werden muß, zugleich um dadurch den Punkt zu bezeichnen, mittelſt deſſen ein anderer höchſt wichtiger Theil der Naturlehre mit den allgemeinen Principien der Naturphiloſophie zuſammenhängt.

So wie nämlich in der ganzen organiſchen Natur eine Stufenfolge der Funktionen ſtatthat, ſo auch im Individuum, und das Individuum iſt ſelbſt nichts anderes als *der ſichtbare Ausdruck einer beſtimmten Proportion der organiſchen Kräfte.* Geſtalt und alles, woran das Individuum erkannt wird, iſt ſelbſt nur Ausdruck jenes

höheren dynamiſchen Verhältniſſes; denn wie ſelbſt die Struktur ſich nach jenem höheren Verhältniß bequeme, und eine Veränderung in dieſem eine Veränderung in jener nach ſich ziehe, iſt durch mehrere Beiſpiele gezeigt worden.

Jede Organiſation beſteht nur in dieſer beſtimmten Proportion, und weder dieſſeits noch jenſeits derſelben. Daß die Proportion überhaupt eine beſtimmte iſt, macht eine Abweichung von ihr möglich, und daß die ganze Exiſtenz der Organiſation durch dieſe Proportion begrenzt iſt, macht, daß eine Abweichung davon mit der Exiſtenz des ganzen Produkts unverträglich iſt — mit Einem Worte beides zuſammen macht die Organiſation der Krankheit fähig.

Der Begriff der Krankheit iſt ein völlig relativer Begriff, denn erſtens hat er nur Sinn für das organiſche Naturprodukt; im Begriff der Krankheit nämlich denkt man nicht nur den Begriff der Abweichung von irgend einer Regel, Ordnung oder Proportion, ſondern auch, daß die Abweichung mit der Exiſtenz des Produkts als ſolchen nicht beſtehe; die letztere Beſtimmung vollendet eigentlich den Begriff der Krankheit. — Aber der Begriff der Krankheit iſt relativ innerhalb dieſer Sphäre [der Sphäre des Organiſchen] ſelbſt wieder. Mit dieſem Grad von Irritabilität z. B., bei welchem die Pflanze krank iſt, würde der Polype vielleicht ſchon geſund ſeyn. Mit dieſem Grad der Irritabilität, bei welchem du dich krank fühlſt, würde ſich eine tieferſtehende Organiſation trefflich befinden[1]. — Zur beſtändigen Reproduktion eines beſtimmten Organismus gehört auch nur ein beſtimmter Grad der Erregbarkeit. Wäre der Grad der Erregbarkeit nicht für jedes Individuum ein relativer, ſo könnte man ſie (als intenſive Größe) als ins Unendliche abnehmend, durch unendlich viele Zwiſchengrade dem Zero ſich nähernd denken. Aber es gehört ein beſtimmter Grad der Erregbarkeit dazu, um dieſe beſtimmte Organiſation gegen das Ankämpfen der äußern Natur zu erhalten, und ihren conträren Einflüſſen entgegen zu reproduciren.

[1] Es gibt alſo keine abſolute Krankheit. Jede Krankheit iſt nur Krankheit in Bezug auf dieſen beſtimmten Organismus, mit dem ſich dieſe Proportion der organiſchen Funktionen nicht verträgt.

Dieß vom Begriff der Krankheit[1]. — Bei der urſprünglichen Conſtruktion des Begriffs ſelbſt müſſen folgende Principien vorausgeſetzt werden.

1) Daß Krankheit durch dieſelben Urſachen hervorgebracht wird, durch welche die Lebenserſcheinung ſelbſt hervorgebracht iſt[2].

2) Daß die Krankheit dieſelben Faktoren haben muß, wie das Leben[3].

Nun beſteht aber das Weſen alles Organismus darin, daß er keine abſolute Thätigkeit ſey (dergleichen z. B. mit dem Begriff der Lebenskraft gedacht wird), ſondern eine durch Receptivität vermittelte Thätigkeit [Bewegung]; denn das Beſtehen des Organismus iſt nicht ein Seyn, ſondern ein beſtändiges Reproducirtwerden. Nun würde aber die organiſche Thätigkeit in ihrem Produkt ſich erſchöpfen, ſo wie im todten Objekt die Thätigkeit in ihrem Produkt ſich erſchöpft, das organiſche Beſtehen wäre alſo ein Seyn, wenn nicht äußere, conträre Einflüſſe das Erſchöpfen der organiſchen Thätigkeit an ihrem Produkt verhinderten und das Organiſche zu beſtändiger Selbſtreproduktion beſtimmten.

Der Organismus, als ſolcher, kann daher nur unter dem beſtändigen Einfluß äußerer Kräfte beſtehen, und das Weſen des Organiſchen beſteht in einer Receptivität, durch welche Thätigkeit, und in einer Thätigkeit, welche durch Receptivität bedingt iſt, welches beides in dem

[1] Dieſe ganze Unterſuchung kommt hier nur als Mittelglied der Hauptunterſuchung vor, — um durch die Theorie der Krankheit zu beweiſen, daß die Stufenfolge, die in der ganzen organiſchen Kette ſtatthat, auch in jedem organiſchen Individuum ausgedrückt iſt.

[2] Es iſt alſo z. B. ganz widerſinnig, die Krankheit einen widernatürlichen Zuſtand zu nennen, da ſie gerade ebenſo natürlich iſt wie das Leben. Iſt die Krankheit ein widernatürlicher Zuſtand, ſo iſt es das Leben auch — und inſofern iſt ſie es allerdings, weil das Leben wirklich ein der Natur nur abgezwungener, von der Natur nicht begünſtigter, ſondern wider ihren Willen fortdauernder Zuſtand iſt, den ſie eben nur dadurch erhält, daß ſie dagegen ankämpft. In dieſem Sinn kann man ſagen: das Leben ſey eine fortwährende Krankheit, und der Tod nur die Geneſung davon.

[3] Daraus folgt, daß uns durch die bisherige Conſtruktion der Lebenserſcheinungen auch die Faktoren zur Conſtruktion der Krankheitserſcheinungen gegeben ſind.

ſynthetiſchen Begriff der Erregbarkeit zuſammengefaßt werden muß[1]. Dieſe läßt ſich alſo nicht denken, ohne eine urſprüngliche Duplicität in dem Organismus zu ſetzen. Denn der Organismus iſt erregbar, oder reproducirt, dem äußeren Andrang entgegen, ſich ſelbſt, heißt: der Organismus iſt ſein eigen Objekt; aber daß er nie aufhöre ſein eigen Objekt zu ſeyn, iſt nur durch beſtändige Wiederherſtellung der urſprünglichen Duplicität in ihm (wodurch ſein Zurückſinken in abſolute Homogeneität, der Tod, verhindert wird) möglich. Jene beſtändige Wiederherſtellung nun, welche die organiſche Thätigkeit verhindert, in ihrem Produkt ſich zu verlieren, iſt die Funktion der äußeren Urſachen, d. h. der Reize.

Die Faktoren (inneren Bedingungen) des Lebens ſind alſo im Begriff der Erregbarkeit enthalten, ſeine Urſachen aber in dem ununterbrochenen Einfluß äußerer Kräfte.

Nun läßt ſich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht zerſtört [deſtruirt], ſondern zur Selbſtreproduktion beſtimmt werde, als durch den Einfluß einer höheren äußeren Urſache, welche Urſache nicht wieder von ſeiner unmittelbaren Außenwelt, ſondern von einer höheren dynamiſchen Ordnung, welcher jene ſelbſt unterworfen iſt, ausgehen muß. Bei der Conſtruktion der Lebenserſcheinung unterſcheiden wir alſo die erſte Urſache der Erregbarkeit von den Urſachen der Erregung. Denn dieſe — (Browns erregende Potenzen) bringen die Erſcheinung der Erregung hervor nur unter Bedingung der Erregbarkeit[2]. —

[1] Die äußere Kraft für ſich eben würde die Lebenserſcheinungen nicht hervorbringen, wenn nicht im Organismus ſelbſt ein Vermögen läge, dadurch zu gewiſſen Funktionen beſtimmt zu werden.

[2] Der letzte Paſſus heißt im Handexemplar:

Nun läßt ſich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht deſtruirt, ſondern zur Selbſtreproduktion beſtimmt werde, wenn die letzte Quelle ſeiner Thätigkeit durch den äußeren Einfluß unmittelbar oder direkt afficirt werden kann. Die Urſache der Erregbarkeit muß alſo eine von den Urſachen der Erregung (Browns erregenden Potenzen) ganz verſchiedene Urſache ſeyn — muß zu einer höheren dynamiſchen Ordnung als dieſe gehören, und überhaupt eine ſolche Urſache ſeyn, auf die nie unmittelbar, ſondern nur mittelbar gewirkt werden kann.

Es muß alſo eine von den erregenden Potenzen unabhängige Urſache der Erregbarkeit (die mittelbar auch Urſache der Erregung iſt[1]) angenommen, es muß inſofern die urſprüngliche Selbſtändigkeit der Erregbarkeit vorausgeſetzt werden.

Nun wird aber die Erregbarkeit nur in der Erregung erkannt. Erkannt alſo auch nur, inſofern ſie durch die erregenden Potenzen beſtimmt wird, nicht in ihrer Selbſtändigkeit, denn in ihrer Selbſtändigkeit oder in ihrer Unabhängigkeit von den erregenden Potenzen iſt ſie todt, ohne Aeußerung. —

Iſt aber die Erregbarkeit für die Erſcheinung nur durch die erregenden Potenzen beſtimmt, ſo iſt ſie (obgleich urſprünglich von ihnen unabhängig) doch durch nichts veränderlich, als die erregenden Potenzen[2]. — Wird angenommen, ſie verhalte ſich umgekehrt wie die Intenſität des Reizes, ſo kann ſie nicht erhöht werden als durch Verminderung[3], nicht herabgeſtimmt als durch Vermehrung des Reizes.

Aber die Erregbarkeit enthält die Faktoren wie des Lebens, ſo auch der Krankheit. Der Sitz der Krankheit muß alſo die Erregbarkeit, ihre Möglichkeit muß bedingt ſeyn durch die Veränderlichkeit der Erregbarkeit. Aber die Erregbarkeit iſt veränderlich nur durch die erregenden Potenzen. Die Urſache der Krankheit kann alſo auch nicht in der Erregbarkeit liegen, inſofern ſie

[1] Dieſe Parentheſe iſt im Handexemplar geſtrichen, und der Satz fährt ſo fort:
— — angenommen werden. Die Erregbarkeit iſt urſprünglich ſelbſtändig und liegt außer der Sphäre, in welche wir unmittelbar wirken können. Wir können alſo auf die Erregbarkeit durch äußere Einflüſſe nur indirekt wirken. Aber äußere Einflüſſe wirken nur reizend, nur erregend.

[2] Wir können die Erregbarkeit direkt weder vermehren noch vermindern. Soll ſie vermindert oder vermehrt werden, ſo iſt dieß nur durch das Mittelglied der Erregung möglich.

[3] Dieſe Verminderung geſchieht nicht gerade durch Entziehung von Reizen (Privation), ſondern durch (im eigentlichen Sinn) negative Reize, dergleichen z. B. die negative Elektricität.

Digitized by Google

ſelbſtändig iſt[1], ſondern nur in ihrem Verhältniß zu den erregenden Potenzen[2].

(Es folgt unmittelbar aus dieſem Satz, daß auf die Erregbarkeit auch nicht gewirkt werden kann, als durch das Mittelglied der Erregung, daß die Quelle der Erregbarkeit nicht unmittelbar afficirt werden kann, ſondern nur mittelbar durch die Urſachen der Erregung. — Die noch herrſchende Theorie ſieht in der Theorie die Erregbarkeit als etwas Selbſtändiges an, hebt aber dieſe Selbſtändigkeit in der Praxis auf, indem ſie auf die Erregbarkeit unmittelbar wirken zu können glaubt, welches die eigentliche Bedeutung ihrer beſänftigenden, ſtärkenden und anderer ſpecifiſchen Mittel iſt[3]. Dieſe

[1] Die Erregbarkeit, inſofern ſie ſelbſtändig iſt, d. h. die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt, iſt eine ſich immer gleich bleibende Urſache, die, wenn ſie ungleichförmig wirkt, nur durch Ungleichförmigkeit der negativen Bedingungen dazu beſtimmbar iſt.

[2] Der Sitz der Krankheit iſt die Erregbarkeit, aber ihre Quelle das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Denn die Erregbarkeit iſt nur veränderlich durch das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Alſo kann auch Krankheit nur entſtehen durch dieſes Verhältniß.

[3] Beiſpiel vom Opium — nur indirekt beſänftigend (vergl. oben S. 83). Ebenſo iſt es mit den ſtärkenden Mitteln, z. B. Kälte. Wie iſt es denkbar, daß die Kälte an ſich ſtärke? Iſt ſie denn ein beſonderes Weſen? Iſt ſie nicht bloße Negation? Sie kann alſo nur durch Negation, d. h. nur indirekt ſtärken. — Relativer Begriff der Kälte — auch die Wärme des Gefrierpunkts noch reizend (Beweis: weil Leben in ihr möglich) — Ein Recenſent Brownſcher Schriften in der L. Z. hat alſo ſehr wohl eingeſehen, woran eigentlich die bisherigen Syſteme krank liegen, wenn er ſagt, Browns Satz: alle äußeren Urſachen wirken nur reizend auf uns, ſey erſchlichen, weil er nicht bewieſen habe, daß es keine Urſachen gebe, die unmittelbar auf die Erregbarkeit wirken — ſie unmittelbar vermehren oder vermindern können. Ob Brown jenen Satz erſchlichen, mag dahingeſtellt bleiben, — daß er ihn wenigſtens nicht mit vollkommener Evidenz bewieſen habe, dieß muß man eben aus ſolchen Aeußerungen ſchließen. Nun hängt aber offenbar eben von jenem Satze die Entſcheidung der großen Frage ab: wie überhaupt auf den Organismus gewirkt werden könne — ob unmittelbar oder nicht — ob direkt zu vermehren und zu vermindern — oder ob die Erregbarkeit nach Brown etwas an ſich Unveränderliches, und nur mittelbar, durch die erregenden Potenzen, zu verändern ſey. Aber von dieſer Frage hängt es wieder ab, ob z. B. die Heilkunſt je auf ihre Principien zurückgeführt, d. h. zur wirklichen Kunſt erhoben werden könne. Schon gewonnen, wenn nur der Streitpunkt fixirt.

Theorie betrachtet die Erregbarkeit als etwas noch innerhalb der Sphäre unſrer mediciniſchen Mittel Liegendes, als etwas durch die Einflüſſe dieſer unſrer Außenwelt unmittelbar Veränderliches. Aber die Urſache der Erregbarkeit liegt außerhalb der dynamiſchen Sphäre, in welche die Mittel fallen, die in unſrer Gewalt ſtehen; ſie muß gedacht werden als eine ſolche, die keiner Verwandtſchaft der Erde unterworfen iſt, und durch keine Potenz der Erde unmittelbar afficirt werden kann. Der Beweis für jenen Satz läßt ſich alſo aus Gründen der höheren Phyſik führen).

Es wird behauptet, bis zum Quell der Erregbarkeit ſelbſt reiche keine Einwirkung von außen. Veränderlich alſo ſey nicht die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt, ſondern nur die Urſachen der Erregung. Nun wird aber ferner behauptet, daß durch bloße Veränderung dieſer Urſachen [und im Verhältniß, wie dieſe verändert werden] auch die Erregbarkeit ſelbſt verändert werde.

Der Beweis iſt folgender:

Die Urſache der Erregbarkeit, welche es auch ſey, muß gedacht werden als eine ſelbſtändige Urſache, als eine Urſache, die von ſich ſelbſt thätig iſt, wo nur ihre Bedingungen gegeben ſind [und die in dem Grad thätig iſt, in welchem ihre Bedingungen gegeben ſind]: dieß iſt im Vorhergehenden bewieſen worden. Nun exiſtiren aber wirklich ſolche ſelbſtändige Urſachen in der Natur, die von ſelbſt thätig ſind, wo nur ihre Bedingungen gegeben oder veranſtaltet werden, ja deren Thätigkeitsgrad ſogar beſtimmt iſt durch den Grad, in welchem ihre Bedingungen gegeben ſind. Solche Urſachen ſind z. B. Licht, Elektricität u. ſ. w., deren Quelle zu afficiren zwar nicht, deren Bedingungen aber zu veranſtalten in unſrer Gewalt iſt[1]. Die Urſache der Erregbarkeit muß alſo gedacht werden gleich der Urſache des Lichts, als eine ſolche, welche für uns veränderlich iſt nur dadurch, daß ihre

[1] Wenn ich in einem dunkeln Zimmer durch ein Reiben von harten Subſtanzen Licht hervorbringe, ſo habe ich nicht Licht hervorgebracht, das vorher nicht war, ich habe nur die Bedingungen veranſtaltet, unter welchen es von ſelbſt thätig iſt.

Bedingungen es ſind. Denn ſie iſt, wie dieſe, eine Urſache, deren Princip nicht mehr in die dynamiſche Sphäre der Erde, ſondern in eine höhere fällt, wie oben bewieſen worden, d. h. ſie iſt eine ſelbſtändige Urſache. Der Unterſchied beider Urſachen iſt nur der, daß jene allgemeinen Urſachen bei dieſer Organiſation des Univerſums wenigſtens nicht erſchöpft werden können. Dagegen iſt die Erregbarkeit eine beſtimmte für jedes organiſche Individuum, und eine beſtimmte für jeden Moment ſeiner Exiſtenz. Ihre Quelle iſt alſo nicht unerſchöpflich. Dadurch alſo, daß die Bedingungen, unter welchen jene Urſache als thätig erſcheint, d. h. die erregenden Potenzen, vermehrt werden, wird nothwendig die Erregbarkeit vermindert, und umgekehrt, nur dadurch, daß jene Bedingungen, d. h. die Reize, vermindert werden, kann die Erregbarkeit erhöht werden.

Es iſt alſo erklärt, wie durch das Mittelglied der Erregung die Erregbarkeit ſelbſt afficirt werden kann, ohne daß es nöthig wäre, ſie als eine unmittelbar veränderliche Größe anzuſehen, oder an ein hypothetiſches Subſtrat der Erregbarkeit zu denken, dem man wohl gar chemiſche Verwandtſchaften gibt, die man wieder nicht kennt, und auf die man chemiſche Mittel wirken läßt, deren Wirkungsart man abermals [nicht nach Geſetzen, ſondern] nur durch aufs gerathewohl angeſtellte Erfahrungen kennt [d. h. aus Gründen eines blinden Empirismus]. Nun wäre es, jenem Satze unbeſchadet, möglich ſogar, daß die Urſache der Erregbarkeit ſelbſt nie gekannt wäre, denn wir kennen die Bedingungen ihrer Erſcheinung, die ſich auf dem Weg der Erfahrung und des Experimentirens erforſchen laſſen und in unſrer Gewalt ſtehen, und durch deren Veränderung die Erregbarkeit ſelbſt verändert, durch welche als Mittelglied alſo die letzte Quelle des Lebens ſelbſt afficirt werden kann, nicht blindlings und auf gerathewohl, ſondern nach bekannten und beſtimmten Geſetzen.

Bisher haben wir die Erregbarkeit angenommen als einen einfachen Begriff. Es wurde angenommen, ſie ſey veränderlich durch das Mittelglied der Erregung, könne herabgeſtimmt werden durch Erhöhung, erhöht durch Herabſtimmung des Reizes. Daraus folgt aber, daß die

Erregbarkeit immer im umgekehrten Verhältniß des Reizes, der Reiz alſo auch der Intenſität ſeiner Wirkung nach betrachtet im umgekehrten Verhältniß mit der Erregbarkeit ſtehe [d. h. je höher die Erregbarkeit, deſto geringer die Intenſität des Reizes und umgekehrt]; denn vermindern kann er die Erregbarkeit nur durch das Mittelglied der Erregung, er [der Reiz] muß alſo (bei gleicher abſoluter Intenſität) deſto mehr erregen, je höher die Erregbarkeit ſteht[1]. Da alſo auf eine hohe Erregbarkeit derſelbe Reiz weit ſtärker wirkt als auf eine geringe, ſo nimmt die relative Intenſität[2] der Reize zu in geradem Verhältniß mit der Erregbarkeit, und umgekehrt, ſie verlieren an relativer Intenſität in demſelben Verhältniß, wie die Erregbarkeit ſinkt[3]. Aber die

[1] Nehmen wir die abſolute Intenſität des Reizes = 30° für zwei Individuen, wovon A eine Erregbarkeit = 40, B = 50 hat, ſo wird der Reiz auf das Individuum B um ſo viel ſtärker wirken, als ſeine Erregbarkeit höher ſteht. — Ganz anders wird es mit der relativen Intenſität des Reizes ſeyn.

[2] Die Unterſcheidung zwiſchen abſoluter und relativer Intenſität iſt ſehr wichtig. Die abſolute kennen wir nicht; wäre ſie zu beſtimmen, ſo würde ſie umgekehrt ſich verhalten wie die Erregbarkeit. Die relative, d. h. durch den Grad der Erregbarkeit beſtimmte, muß ſich eben deßwegen umgekehrt wie dieſe verhalten. Die relative Intenſität des Reizes wird zunehmen, wie die Erregbarkeit zunimmt, und abnehmen, wie ſie abnimmt.

[3] Man hat [Eſchenmayer in ſeinen Sätzen aus der Naturmetaphyſik] gegen Brown eingewendet, es ſey nach ſeiner Conſtruktion des Lebens aus Reiz und Erregbarkeit kein vom Mittelgrad der Erregung abweichender Grad der Erregung [alſo auch keine Krankheit] möglich, und zwar aus dem Grund, weil der eine Faktor nicht ſteigen könne, ohne daß der andere falle, und umgekehrt, welcher letztere Grund, ſo allgemein ausgedrückt, ganz falſch iſt. Denn man nehme als veränderlichen Faktor die Erregbarkeit an, ſo iſt der Satz falſch, weil nach dem Obigen die Erhöhung der relativen Intenſität der Reize mit der Erhöhung der Erregbarkeit parallel geht. (Bis hieher ſteht dieſe Anmerkung im Original.) Nun iſt aber freilich die Sache die, daß die Erregbarkeit nicht der von ſich ſelbſt veränderliche Faktor iſt, ſondern daß, da ſie nur durch die erregenden Potenzen veränderlich iſt, immer dieſe als veränderlicher Faktor angenommen werden müſſen. — Es liegt alſo ohne Zweifel etwas Wahres in jenem Einwurf, nur der Grund iſt nicht richtig ausgedrückt. Nämlich vorausgeſetzt 1) daß die relative Intenſität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit ſteigt und ſinkt, vorausgeſetzt 2) daß die Erregbarkeit an ſich unveränderlich iſt — und nur veränderlich durch die erregenden Potenzen — daß alſo dieſe der einzige veränderliche Faktor in der Lebenserſcheinung ſind, ſo ſchließe ich ſo: die

Erregbarkeit iſt durch nichts beſtimmt als die erregenden Potenzen; ſie iſt nur das, was die Reize aus ihr machen. Sie kann alſo nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden. Aber in gleichem Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, nimmt die relative Intenſität der übrigen [Reize] zu [weil nämlich die Erregbarkeit in demſelben Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, ſteigt — und die relative Intenſität der Reize gleichfalls ſteigt, wie die Erregbarkeit ſteigt], **das Produkt iſt alſo daſſelbe und unverändert.** Ebenſo wenig kann die Erregbarkeit herabgeſtimmt werden, anders als durch Erhöhung der Reize. Aber in gleichem Verhältniß [als Reize zugeſetzt oder erhöht werden] nimmt die relative Intenſität der übrigen ab [weil im gleichen Verhältniß, wie der Reiz erhöht wird, die Erregbarkeit abnimmt, und die relative Intenſität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit fällt], **das Produkt iſt alſo abermals unverändert**[1].

Erregbarkeit iſt nur veränderlich durch die Reize; ſie kann alſo nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden.

[1] Beiſpiel. Setzen wir die Erregbarkeit = 40, die Reize = 40. Nun fragt ſich, wie ſoll die Erregbarkeit verändert werden, z. B. alſo erhöht. Nach der Theorie nur durch Verminderung der Reize. Es fragt ſich, ob dieß möglich. Setzen wir: die Reize werden von 40 auf 20 vermindert, ſo wird die Erregbarkeit um daſſelbe ſteigen, d. h. ſie wird nun = 60 ſeyn. Aber auf eine Erregbarkeit von 60° wirkt ein Reiz von 20 ebenſo ſtark, als ein Reiz von 40 auf eine 40° hohe Erregbarkeit. Das Produkt, die Erregung, iſt alſo beidemal dieſelbe. Der Grund iſt, daß der Reiz das, was er an abſoluter Intenſität verliert, an der relativen wieder gewinnt, weil dieſe der Erregbarkeit parallel ſteigt und fällt. — Dieß iſt der eigentliche Nerv des Beweiſes, daß aus Reiz und Erregbarkeit allein keine Veränderlichkeit der Erregung, alſo z. B. auch Krankheit nicht conſtruirt werden kann. — Setzen wir nun umgekehrt, die Erregbarkeit ſolle um 20° herabgeſtimmt werden, ſo iſt dieß nicht anders möglich als dadurch, daß wir die Reize um ebenſo viel, nämlich um 20° erhöhen. Nun haben wir alſo die Erregbarkeit = 20, die Reize = 60. Aber auf eine 20° hohe Erregbarkeit wirkt der Reiz = 60 ebenſo ſtark als auf 40 : 40. Die Reize verlieren an relativer Intenſität in gleichem Verhältniß, wie die Erregbarkeit herabgeſtimmt wird, d. h. ſie verlieren an relativer, was ſie an abſoluter Intenſität gewinnen — die Erregung, das Produkt, wird alſo immer daſſelbe bleiben, es wird alſo keine wirkliche Grad-Abweichung vom Mittelgrad der Erregung — alſo auch keine Krankheit ſtattfinden können.

Es iſt alſo gewiß, daß, die Erregbarkeit als einfachen Begriff angenommen, keine Veränderlichkeit im Produkt der Erregung gedacht werden kann, aber eine ſolche muß ſeyn, weil durch die Veränderlichkeit dieſes Mittelglieds allein die Erregbarkeit ſelbſt veränderlich iſt.

Die Erregbarkeit kann alſo kein einfacher Faktor ſeyn.

Wird ſie [die Erregbarkeit] als einfach angenommen, ſo kann nur zwiſchen Erregbarkeit und Reiz Disproportion ſeyn, aber eine ſolche iſt unmöglich, weil man der Erregbarkeit nichts nehmen kann, ohne es dem Reiz, und dem Reiz nichts, ohne es der Erregbarkeit zu geben. Es müſſen alſo im Begriff der Erregbarkeit ſelbſt noch zwei Faktoren verſteckt liegen, und dieſe müſſen es ſeyn, welche eine Disproportion in der Erregung möglich machen. Dieſe Faktoren und ihr Verhältniß müſſen beſtimmt werden.

a) Es iſt durch den ganzen Verlauf unſrer Wiſſenſchaft bewieſen worden, daß im ſynthetiſchen Begriff der Erregbarkeit die beiden Faktoren der Senſibilität und der Irritabilität vereinigt gedacht werden. — Es muß wiederholt bemerkt werden, daß unter Senſibilität nichts verſtanden wird, als die organiſche Receptivität, inſofern ſie das Vermittelnde der organiſchen Thätigkeit iſt. Unter Irritabilität aber wird hier, wie in dieſem ganzen Werke, nicht die bloße Fähigkeit gereizt zu werden (welches freilich die urſprüngliche Bedeutung des Worts iſt), ſondern wie ein inveterirter Sprachgebrauch

Es iſt offenbar, daß wir dieſe Schwierigkeit aus den bisher angenommenen Vorausſetzungen nicht beantworten können, und daß wir mit unſeren Principien ins Stocken gerathen. Wenn ſie daher auflösbar iſt, ſo muß im Vorhergehenden irgend ein verſteckter Fehler liegen — oder irgend etwas nur ſtillſchweigend angenommen worden ſeyn. Denn wenn die Principien wahr ſind, und ſie ſind bewieſen, ſo kann nichts Falſches daraus folgen; es muß alſo ein Fehler im Schluß gemacht worden ſeyn.

Der ganze Schluß beruht auf dem Satz: die Erregbarkeit kann nur vermindert werden durch Erhöhung des Reizes, und umgekehrt. Wie wird in dieſem Satz die Erregbarkeit angenommen? Die Erregbarkeit wird angenommen als einfacher Faktor; es wird angenommen, die ganze Erregbarkeit werde herabgeſtimmt durch Erhöhung der Reize. Hierin, in der Annahme des einfachen Faktors muß alſo der Fehler liegen.

es erlaubt, die organiſche Thätigkeit ſelbſt, inſofern ſie durch Receptivität vermittelt iſt (das organiſche Reaktionsvermögen) gedacht.

b) Dieſe beiden Faktoren ſind ſich ſelbſt untereinander entgegengeſetzt. — Es iſt durch eine allgemeine Induktion aus der dynamiſchen Stufenfolge der organiſchen Natur bewieſen worden, daß, wie der eine dieſer Faktoren fällt, der andere ſteigt, und umgekehrt (III.).

Aber was von der organiſchen Natur überhaupt gilt, gilt auch vom organiſchen Individuum (oben). Es wird alſo auch im Individuum ein ſolches wechſelſeitiges Fallen und Steigen dieſer beiden Faktoren ſtattfinden können.

c) Es zeigt ſich aber bei Betrachtung der organiſchen Natur, daß die Senſibilität nicht ins Unendliche ſinken darf, wenn ein Grad von Irritabilität übrig bleiben ſoll. Wir ſehen z. B. im Pflanzenreich, wo nur bei wenigen Individuen noch eine ſchwache Spur von Senſibilität iſt, zugleich mit ihr auch die Irritabilität weichen.

Es gibt alſo eine gewiſſe Grenze, innerhalb welcher allein das Geſetz gilt, daß die Irritabilität ſteigt, wie die Senſibilität fällt. Wird dieſe Grenze überſchritten, ſinkt die Senſibilität unter einen gewiſſen Punkt, ſo ſteigt der entgegengeſetzte Faktor nicht mehr, ſondern er fällt zugleich mit ihr.

Dieſes Geſetz iſt zu erklären auf folgende Art. Alle organiſche Thätigkeit iſt eine durch Receptivität vermittelte, laut des erſten Grundſatzes aller organiſchen Naturlehre. Nun ſind ſich aber Receptivität und Thätigkeit entgegengeſetzt, eine iſt die Negative der andern. Je höher alſo die Receptivität, deſto geringer die Thätigkeit, und umgekehrt. Aber da alle organiſche Thätigkeit ſelbſt keine abſolute, ſondern nur eine durch Receptivität bedingte iſt, ſo muß ein gewiſſee Grad von Receptivität übrig bleiben, damit ein Grad von Thätigkeit übrig bleibe. Innerhalb einer gewiſſen Grenze freilich geht das Steigen der Thätigkeit dem Sinken der Receptivität gleich, unterhalb dieſer Grenze ſinken beide gemeinſchaftlich.

(Dieß iſt jenes wunderbare Verhältniß entgegengeſetzter Faktoren, zwiſchen welchem das organiſche Leben gleichſam balancirt, ohne aus ihm je heraustreten zu dürfen; ein Verhältniß, das Joh. Brown zuerſt geahndet, obſchon nie vollſtändig ſich entwickelt hat. Es iſt merkwürdig zu ſehen, wie durch die Beobachtung dieſes Verhältniſſes in der Erfahrung ſein ganzes Gedankenſyſtem die ihm eigenthümliche Richtung erhielt. „Ich ſah, ſagt er, daß die Zunahme der Stärke und der Erregung gleiche Schritte halten bis zu einem gewiſſen Punkt hin, endlich aber kommt ein Zeitpunkt, wo die Stärke und die Erregung nicht mehr gleiche Schritte halten, und wo die Stärke in indirekte Schwäche übergeht". Die Entdeckung dieſes Verhältniſſes iſt einer der tiefſten Griffe in die organiſche Natur. Denn das Individuum nicht nur, ſondern die ganze organiſche Natur ſchwankt zwiſchen jenen Grenzen. — Auf der höchſten Stufe hat die Senſibilität das entſchiedene Uebergewicht, aber hier geſchehen auch die Irritabilitätsäußerungen mit größerer Leichtigkeit zwar, aber geringerer Energie, als auf der Stufe, wo mit allmählich ſinkender Senſibilität jenes Uebergewicht der nach außen gehenden Kräfte in den ſtheniſchen Naturen des Löwen z. B. und ſeiner Mitkönige unter den Thieren hervortritt. Enger und enger wird abwärts in der organiſchen Welt die Receptivität, und das Uebergewicht der Irritabilität wird nur noch an der Ausdauer ihrer Erſcheinungen erkannt. Zuletzt verſchwindet die Senſibilität für die Erſcheinung ganz, die Receptivität iſt nahe dem Nullpunkt, aber eben hier treten auch jene aſtheniſchen Naturen, die Pflanzen, hervor, mit welchen jene Grenze ſchon überſchritten iſt, innerhalb welcher das Sinken der Receptivität und das Steigen der Thätigkeit gleichen Schritt halten. Die Pflanzen ſind in indirekt-aſtheniſchem Zuſtand, in aſtheniſchem, weil ihre Exiſtenz nur mit den tiefſten Graden der Irritabilität ſich verträgt, in indirekt-aſtheniſchem, weil ihre Receptivität hier ſchon unterhalb der Grenze ſteht, oberhalb welcher ihr Sinken noch mit dem Steigen der organiſchen Thätigkeit parallel geht).

* * *

In den eben aufgeſtellten drei Sätzen ſind die Bedingungen einer möglichen Conſtruktion der Erregbarkeit, und durch ſie auch der Erregung als einer veränderlichen Größe enthalten.

Wird durch Erhöhung des Reizes die ganze Erregbarkeit vermindert (nach Brown), ſo verliert das Produkt (die Erregung) an der Erregbarkeit wieder, was es an den Reizen gewinnt, es bleibt alſo daſſelbe und unverändert. Wird durch Erhöhung des Reizes nur die Senſibilität (Receptivität) vermindert, ſo gewinnt (innerhalb der oben angegebenen Grenze wenigſtens) die Irritabilität (oder Energie), d. h. der eigentliche Faktor der Sthenie gewinnt, was der entgegengeſetzte der Aſthenie verliert.

Umgekehrt, wird durch Verminderung des Reizes die ganze Erregbarkeit erhöht, ſo wächst dem Produkt an der Erregbarkeit wieder zu, was es an den Reizen verliert. Wird durch Herabſtimmung des Reizes nur die Senſibilität erhöht, ſo wird in gleichem Verhältniß und nach einem allgemeinen Geſetze der organiſchen Natur die Irritabilität ſinken, d. h. es wird Aſthenie entſtehen.

Allgemein alſo: das Geſetz, daß die Erregbarkeit ſich umgekehrt verhalte wie der Reiz, gilt nicht von der ganzen Erregbarkeit, ſondern nur von ihrem Einen Faktor, der Senſibilität.

Durch dieſe Trennung der Erregbarkeit kommt in ſie und durch ſie in die Erregung Veränderlichkeit. Das Totalprodukt der Erregung (die Erregung als Ganzes betrachtet) iſt allerdings **unveränderlich**, und muß es ſogar ſeyn, damit ihre einzelnen entgegengeſetzten Faktoren **veränderlich** ſeyn können. Man ſetze, der Reiz ſteige von 40° plötzlich auf 60°, ſo wird die Receptivität (= 40°) um 20° ſinken müſſen. Aber die Receptivität iſt das Umgekehrte der organiſchen Energie, alſo wird dieſe durch das Sinken der Receptivität um 20° nothwendig um ebenſo viel erhöht werden (u. ſ. f. bis auf jene Grenze, die für jedes Individuum eine beſtimmte iſt). Nun hat man alſo die Receptivität = 20°, die Energie oder die Thätigkeit nach außen = 60 (das Ganze der Erregbarkeit alſo = 80); nennt man nun die Wirkung auf die Receptivität Senſation (in der

oben erklärten Bedeutung) — die auf die Energie Irritation, und beide zuſammen Erregung, ſo hat man die Senſation = 20, die Irritation = 60, das Ganze der Erregung alſo = 80. Hier iſt alſo die Erregung als Totalprodukt unveränderlich, und muß es ſogar ſeyn, damit die einzelnen Faktoren ſteigen und fallen können. Es iſt alſo ein theilweiſes Setzen der Erregung nothwendig; je mehr Erregung [Reizung] nach innen, deſto weniger Erregung nach außen, und umgekehrt. So iſt das Ganze immer ſich ſelbſt gleich, aber innerhalb dieſes Ganzen iſt Disproportion möglich.

* * *

Durch dieſe Conſtruktion der Erregbarkeit und Erregung als veränderlicher Größen ſind alle Bedingungen zur Conſtruktion der Krankheit als einer Naturerſcheinung gegeben. Folgendes ſind die Hauptſätze, worauf dieſe Conſtruktion ſich zurückbringen läßt.

1) In einem Zuſtand ohne Affektion von außen (wenn ſich ein ſolcher denken ließe) würde Senſibilität und Irritabilität gar nicht unterſcheidbar ſeyn. In jeder Affektion trennen ſich beide. Da nun Krankheit wie die Lebenserſcheinung ſelbſt nur durch Affektion von außen, ſchnell oder allmählich, herbeigeführt wird, ſo ſind es auch dieſe beiden Faktoren, die in jeder Krankheit ſich trennen.

2) Durch jede Affektion von außen, d. h. durch Vermehrung des Reizes, wird die Senſibilität herabgeſtimmt, es iſt alſo nothwendig, daß in gleichem Verhältniß (bis zu einer gewiſſen Grenze) die Irritabilität, und zwar der Energie nach ſteige.

(Es wird alſo behauptet, daß die Größe der Irritabilität (das Reaktionsvermögen) geſchätzt werden müſſe, nicht nach der Leichtigkeit, ſondern der Stärke ſeiner Aeußerungen. Denn die Leichtigkeit der Bewegungen ſteht in geradem Verhältniß mit der Senſibilität, wie auch die Erfahrung in unzähligen Beiſpielen zeigt; dagegen die Stärke (innerhalb der bekannten Grenze wenigſtens) immer im umgekehrten Verhältniß mit der Senſibilität ſteht. Wegen des hohen Grades der Senſibilität iſt das Kind z. B. ſehr leicht, d. h. durch geringe Reize,

aber auch nur zu kraftloſen Bewegungen beſtimmbar. Immer mehr nimmt die organiſche Trägheitskraft überhand, aber nun werden auch — in gleichem Verhältniß mit der ſinkenden Senſibilität — die Bewegungen kraftvoller, energiſcher. — Oder man betrachte den Unterſchied der Geſchlechter, oder den klimatiſchen der Völker, oder endlich die Zunahme der nach außen gehenden Kräfte in der Natur, welche auch in einem gewiſſen (umgekehrten) Verhältniß der Senſibilität geſchieht).

3) Als Princip der Conſtruktion aller Krankheit muß der Satz aufgeſtellt werden: die beiden Faktoren der Erregbarkeit ſind ſich entgegengeſetzt, ſo daß innerhalb einer gewiſſen Grenze die für jedes organiſche Individuum eine beſtimmte iſt, und die man durch Erfahrung erforſchen muß, die Irritabilität, oder die Energie ſteigt, wie die Senſibilität oder die Receptivität fällt, und umgekehrt, und durch dieſes wechſelſeitige Sinken und Fallen der beiden Faktoren der Erregbarkeit iſt alle Krankheit bedingt.

Nach Brown iſt die Krankheit durch Disproportion zwiſchen Reiz und Erregbarkeit bedingt (es iſt aber gezeigt worden, daß eine ſolche undenkbar ſey), — nach uns, durch die, freilich mittelſt der unabläſſigen oder der plötzlichen Wirkung des Reizes hervorgebrachte, Disproportion zwiſchen den Faktoren der Erregbarkeit ſelbſt. Nach Brown iſt der Reiz ſelbſt mit Faktor der Krankheit, nach uns bloß Urſache.

4) Dadurch nur, daß die beiden Faktoren der Erregbarkeit als beweglich und in ein umgekehrtes Verhältniß geſetzt werden, iſt die Möglichkeit einer Disproportion in den Organismus gebracht — es iſt die Möglichkeit gezeigt, wie die Energie, oder der Faktor der Sthenie erhöht werde, während die Receptivität oder der Faktor der Aſthenie herabgeſtimmt wird, und umgekehrt. Aber es iſt damit noch nicht erklärt, wie das Steigen des einen und Sinken des andern Faktors Krankheit hervorbringe. — Geſetzt auch, Brown hätte Sthenie und Aſthenie wirklich conſtruirt — iſt denn Sthenie und Aſthenie Krankheit? Es iſt immer noch die Frage, wie dieſe beiden — Krankheit werden.

Denn Krankheit iſt nur da, wo der Organismus als Objekt verändert wird. Solange nicht der Organismus als Objekt ein anderer erſcheint, iſt er nicht krank. Die Frage iſt alſo die: wie eine Disproportion in den Faktoren der Erregbarkeit Veränderungen im Organismus als Objekt hervorbringe. —

Der Organismus als Objekt fällt nur in jene beſtimmte Proportion der Faktoren der Erregbarkeit, denn durch Receptivität und Thätigkeit iſt der ganze Kreis des Organismus beſchloſſen. Da die ganze Mannichfaltigkeit der organiſchen Natur ſelbſt in Anſehung der Struktur durch das Sinken und Steigen jener höheren Faktoren des Lebens bedingt iſt, ſo iſt begreiflich, wie nach demſelben Mechanismus auch die ganze Organiſation — und ſelbſt die Struktur des Individuums verändert werden kann. Jedes Individuum bedarf zu ſeiner Exiſtenz (welche nichts anderes als ein beſtändiges Reproducirtwerden iſt) eines gewiſſen Grades von Receptivität und eines mit demſelben im umgekehrten Verhältniß ſtehenden Grades der Energie. Es verſteht ſich, daß hier eine gewiſſe Breite zugegeben werden muß, innerhalb welcher jenes Wechſelſpiel der beiden Faktoren keine Veränderung im Objekt des Organismus hervorbringt. Ein dieſe Grenze überſchreitender Grad des einen oder andern iſt unverträglich mit der Exiſtenz des ganzen Produkts, und dieſe Unverträglichkeit mit der Exiſtenz des ganzen Produkts iſt es, was als Krankheit gefühlt wird.

5) Die Krankheiten müſſen eingetheilt werden in Krankheiten der erhöhten Senſibilität (Receptivität) und herabgeſtimmten Irritabilität (Wirkungsvermögen) auf der einen, und in Krankheiten der herabgeſtimmten Senſibilität und erhöhten Irritabilität auf der andern Seite. Eine dritte Klaſſe begreift diejenigen, wo das Steigen der Irritabilität nicht mehr dem Sinken der Senſibilität parallel geht, die Krankheiten der indirekten Schwäche des Reaktionsvermögens. Da der Senſibilität alle organiſchen Funktionen untergeordnet ſind, und Krankheit nur durch (indirekte) Affektion der letzten Quelle des Lebens ſelbſt möglich iſt, ſo iſt,

inſofern der Sitz aller Krankheiten die Senſibilität (in dem oft beſtimmten Sinne des Worts, da es nichts bedeutet als das Vermittelnde aller organiſchen Thätigkeit).

Aber da die Senſibilität überhaupt nicht unmittelbar, ſondern nur mittelbar in ihrem Objekt (den Irritabilitätsäußerungen), und ein Herabſtimmen jener nur an einem Erhöhen dieſer erkennbar iſt, und umgekehrt, ſo ſind die Krankheiten auf der erſten Stufe ihrer Erſcheinung alle Krankheiten der Irritabilität.

Aber durch die höheren Faktoren des Lebens und der Krankheit ſind auch alle Reproduktionserſcheinungen beſtimmt. Eine Veränderung im Verhältniß derſelben muß alſo bis auf die Reproduktionskraft ſich fortpflanzen. Erſt nachdem die Krankheit von ihrem urſprünglichſten Sitz der Senſibilität durch die Irritabilität auf die Reproduktionskraft ſich fortgepflanzt hat, nimmt ſie einen ſcheinbar-ſpecifiſchen Charakter an, und — ſo entſpringt aus zwei urſprünglichen Grundkrankheiten die ganze Mannichfaltigkeit der Krankheitsformen. Die Irritabilität iſt nicht durch alle Syſteme des Organismus dieſelbe (dem Grade nach; ihre Identität ſagt nur, daß ſie nicht anders als gleichmäßig erhöht oder herabgeſtimmt werden kann. Nun geht aber Irritabilität in dem Verhältniß, wie ſie dem Grade nach herabgeſtimmt wird, in Reproduktionskraft (z. B. in Secretionskraft) über (oben S. 206), alſo ohne alle ſpecifiſche Affektion der Irritabilität (wovon der Nervenpatholog träumt) kann eine auch bloß graduelle Veränderung derſelben veränderte Reproduktions-, veränderte Secretionserſcheinungen z. B. hervorbringen.

Der gemeine Stumpfſinn praktiſcher Aerzte erblickt die Krankheit nur auf dieſer tiefſten Stufe ihrer Erſcheinung in dem Verderbniß der Säfte z. B. (Humoralpathologie), welches aber ſelbſt ſchon Krankheit vorausſetzt[1].

[1] Selbſt bei jeder Anſteckung (welcher Begriff auch nur für das organiſche Naturprodukt Sinn hat) geſchieht etwas Höheres, als der gemeine Humoralpatholog ahnet. Das Produkt iſt ein homogenes, die Affektion des Bildungstriebs alſo dieſelbe wie bei höheren Operationen. (Anmerk des Originals)

6) Als Princip aller Heilkunde muß der Satz aufgeſtellt werden, daß auf die Reproduktionskraft nur mittelſt der höheren Faktoren, denen ſie untergeordnet iſt, auf die Senſibilität aber (die letzte Lebensquelle) nur durch das Mittelglied der Irritabilität gewirkt werden kann, daß alſo die Irritabilität das einzige Mittelglied iſt, wodurch auf den Organismus überhaupt gewirkt werden kann, daß auf ſie alſo auch alle äußeren Kräfte gerichtet werden müſſen. Wie aber durch die Irritabilität auf die letzte Quelle aller Bewegungen gewirkt werden könne, iſt nur durch das umgekehrte Verhältniß begreiflich, in welchem ſie mit der Senſibilität ſteht.

Aber die Bedingungen des Proceſſes der Irritabilität ſind bekannt und können erfahrungsmäßig erforſcht werden (ſeine Bedingungen ſind, obgleich er ſelbſt nicht chemiſch, doch identiſch mit denen des chemiſchen wie mit denen des elektriſchen Proceſſes); alſo läßt ſich, den Grundſatz, daß nur durch das Mittelglied der Erregung auf die Lebensquelle gewirkt werden kann, vorausgeſetzt, erwarten, daß, wenn die Erregungstheorie erſt auf Grundſätze der Phyſik zurückgeführt iſt, Heilkunde auch auf ſichere Principien, ihre Ausübung aber auf unfehlbare Regeln zurückgebracht ſey.

Allgemeine Anmerkung.

Der Begriff der Krankheit, wie der des Lebens, treibt uns nothwendig auf die Annahme einer phyſiſchen Urſache, die, außer dem Organismus, den Grund ſeiner Erregbarkeit und mittelbar durch ſie aller in ihm vorgehenden Veränderungen enthält. Denn wie könnten wir glauben, daß die Organiſation den zureichenden Grund ihres Lebens und ihrer Fortdauer in ſich ſelbſt habe, da wir ſie in Anſehung aller Veränderungen, insbeſondere der krankhaften, abhängig erblicken von einer äußeren gleichförmig wirkenden und nur mittelſt ihrer Bedingungen veränderlichen Kraft, die ununterbrochen auf die erſte Lebensquelle organiſirter Körper wirken muß[1], und die das Leben der allgemeinen Natur (wie es

[1] Schäffer über Senſibilität als Lebensprincip in der organiſchen Natur. (Anmerkung des Originals)

ſich durch allgemeine Veränderungen darſtellt) ebenſo zu unterhalten ſcheint, wie ſie das individuelle Leben jedes organiſchen Weſens unterhält.

Wenn wir nun im Vorhergehenden nachſehen, welche Kräfte den organiſchen in der allgemeinen Natur als entſprechend aufgeſtellt worden, ſo finden wir eben diejenigen, die nach allgemeiner Uebereinkunft als die Urſachen jener Naturveränderungen angeſehen werden müſſen, und deren Zuſammenhang mit den Lebenserſcheinungen die Naturlehrer jederzeit theils geahndet, theils wirklich behauptet haben.

Aber alle dieſe Behauptungen und darauf gebauten Theorien von den phyſiſchen Urſachen des Lebens (deren Urheber im Grunde weiter geſehen, als die, welche das Leben in Erregbarkeit ſetzen, welche weiter zu erklären ſie für unmöglich oder überflüſſig halten), drückt, außerdem daß noch keiner das Leben aus ihnen wirklich conſtruirt, ein Grundmangel, dieſer nämlich, daß ihnen allen der Hauptcharakter aller Theorie, die innere Nothwendigkeit, abgeht. Dieſem Mangel kann nicht anders abgeholfen werden, als dadurch, daß man aus der Möglichkeit einer Natur überhaupt das nothwendige Daſeyn jener Urſachen in der Natur, und aus der Möglichkeit eines Organismus überhaupt das nothwendige Daſeyn der Bedingungen, unter welchen ſie allein wirkſam ſind, im Organismus demonſtrirt, welches alles wir im Vorhergehenden geleiſtet zu haben glauben. Denn nicht nur haben wir bewieſen, daß die Bedingungen, unter welchen jene Urſachen thätig ſind, im Organismus, kraft ſeines Weſens und ſeiner Natur, dadurch ſchon, daß er Organismus iſt, *nothwendig* ſind, ſondern wir haben auch das Daſeyn jener Urſachen ſelbſt, und ihre ununterbrochene Wirkſamkeit in der allgemeinen Natur als durch das Daſeyn eines Univerſums überhaupt bedingt aufgeſtellt, und — ſo den Organismus und das Leben, ſelbſt der unſcheinbarſten Pflanze, vermittelſt ihrer letzten Urſache an die ewige Ordnung der Natur ſelbſt geknüpft.

IV.

Die höchſte Funktion des Organismus (Senſibilität) treibt uns auf die Frage nach dem erſten Urſprung der *allgemeinen Heteroge-*

neität (oben S. 220). Und in der organiſchen Welt iſt Bildungstrieb, was in der anorgiſchen chemiſcher Proceß iſt.

Aber auch die Bedingung des chemiſchen Proceſſes iſt eine allgemeine Heterogeneität, und er hat inſofern gleiche Bedingungen mit der Reproduktionskraft. Die Auflöſung jener Aufgabe, iſt alſo zugleich als eine Theorie des chemiſchen Proceſſes, und umgekehrt die Theorie des chemiſchen Proceſſes als eine Auflöſung jenes Problems anzuſehen.

Allgemeine Theorie des chemiſchen Proceſſes.

A.

Begriff des chemiſchen Proceſſes.

§. 1.

Die Urſache, welche wir im Vorhergehenden als in Irritabilität und Reproduktionskraft wirkſam erkannten, wurde charakteriſirt als eine ſolche, die unter der Bedingung der Duplicität als thätig erſcheint. Aber eine Urſache, deren Thätigkeit durch Duplicität bedingt iſt, kann nur eine ſolche ſeyn, die auf Intusſusception geht, weil dieſe ohne zwei Körperindividuen, die in Ein identiſches Subjekt übergehen, nicht denkbar iſt. Die Tendenz jener Urſache muß alſo die Intusſusception, und wenn Intusſusception nur im chemiſchen Proceß iſt, muß ſie Urſache alles chemiſchen Proceſſes ſeyn.

§. 2.

Es exiſtirt alſo zwiſchen organiſcher und anorgiſcher Natur eine gleiche Abſtufung, wie in der organiſchen Natur ſelbſt zwiſchen den höheren und niedereren Kräften. In der anorgiſchen Natur hat ſich ſchon in Elektrieität verloren, was in der organiſchen Irritabilität, und ſchon in den chemiſchen Proceß, was in der organiſchen Reproduktionskraft iſt.

Digitized by Google

§. 3.

Die Urſache des chemiſchen Proceſſes tendirt gegen Aufhebung aller Dualität. Es muß alſo in dem chemiſchen Proceß abſolute Intusſusception ſeyn, d. h. Uebergang zweier heterogener Körper in eine identiſche Raumerfüllung[1]. Eine identiſche Raumerfüllung entſteht aber nicht, wo ein Körper nur durch den andern verbreitet iſt, denn eine ſolche Verbreitung würde immer noch zwei Körper übrig laſſen, ſondern nur, wo die Individualität jedes einzelnen abſolut aufgehoben und ein neuer Körper als gemeinſchaftliches Produkt gebildet wird.

§. 4.

Intusſusception iſt alſo mechaniſch ſchlechthin unmöglich, ſo etwa, wie der Atomiſtiker die Auflöſung ſich vorſtellt, nach deſſen Begriffen ſie immer nur partiell iſt, d. h. nur bis auf die kleinſten Theile der feſten Körper, die in dem Auflöſungsmittel, einander unendlich nahe, verbreitet ſind, ſich erſtreckt. Abgeſehen davon, daß dieſe Theorie auf dem Begriff der Materie als eines bloßen Aggregats von Theilen, deren Zuſammenhang durch keine phyſiſche Kraft überwindlich iſt, beruht (denn warum anders ſollte die Kraft des Auflöſungsmittels ihre Grenze haben?) — abgeſehen ferner von den unnatürlichen Vorſtellungen, zu welchen der Begriff einer mechaniſchen Auflöſung führt, ſo kann doch eine ſolche, da ſie nur die Oberflächen trifft, ſchlechterdings nicht Intusſusception heißen, und wenn ſie weiter gehen ſoll, iſt ſie nicht mehr mechaniſch denkbar.

§. 5.

Vielmehr da die Undurchdringlichkeit der Materie nur als Stillſtand der Expanſion und Contraktion gedacht werden kann, ſo kann keine Durchdringlichkeit als nur durch Wiederherſtellung jenes Wechſels (d. h. durch geſtörtes Gleichgewicht der expanſiven und compreſſiven Kräfte der Materie) gedacht werden. Denn da zwei Materien ſich nicht durchdringen können, ohne Eine Materie zu werden, ſo muß jede einzelne gleichſam aufhören, Materie, d. h. eine gleichförmige Raum-

[1] Die chemiſche Scheidung iſt immer nur das Coexiſtirende der chemiſchen Verbindung. (Anmerkung des Originals.)

erfüllung, zu ſeyn, die Materie muß in den Zuſtand des urſprünglichen Werdens zurückverſetzt werden.

§. 6.

Vorausgeſetzt aber, daß chemiſcher Proceß nur da iſt, wo heterogene Körper abſolut ineinander übergehen, ſo entſteht die Frage, wie ein ſolches abſolutes Ineinanderübergehen mathematiſch conſtruirt werden könne. — Allein dieſe Frage gehört in den formellen Theil der Naturphiloſophie oder die allgemeine Mechanik, wo ſie auch ihre Beantwortung finden wird.

§. 7.

Aus dieſem Begriff des chemiſchen Proceſſes folgt aber von ſelbſt, daß, da in demſelben eine vollkommene Durchdringung vorgeht, die Urſache deſſelben nicht wieder eine dem chemiſchen Proceß (der Erde wenigſtens) ſelbſt unterworfene Urſache, und da Körperindividuen derſelben Sphäre füreinander nothwendig ein mechaniſches Außereinander bilden, eine Urſache aus einer höheren Sphäre ſeyn muß, für welche Subſtanzen der niedereren nicht, wie füreinander, undurchdringlich, ſondern penetrabel [1] ſind.

B.

Materielle Bedingungen des chemiſchen Proceſſes.

§. 8.

Die erſte Folge aus den abgeleiteten Grundſätzen iſt, daß der chemiſche Proceß nur zwiſchen heterogenen Körpern (denn nur wo Heterogeneität, iſt Duplicität) möglich iſt, und daß, wenn es eine Intusſusception zwiſchen homogenen Körpern gibt, eine ſolche nicht chemiſcher Art ſeyn kann. Die erſte Aufgabe einer Theorie des chemiſchen Proceſſes iſt alſo, die Heterogeneität, welche Bedingung deſſelben iſt, in der Natur abzuleiten.

[1] Baader über das pythagoräiſche Quadrat, oder die vier Weltgegenden in der Natur, 1798. — eine Schrift, von der ſpäterhin weiter die Rede ſeyn wird. (Anmerk. des Originals.)

§. 9.

Vorerſt verſteht ſich, daß da jede Heterogeneität nothwendig eine beſtimmte, dieſer Begriff aber ein bloßer Verhältnißbegriff iſt, es gewiſſe fixirte Beziehungspunkte aller Qualität geben muß, daß ſonach der chemiſche Proceß nothwendig ein begrenzter iſt, d. h. ein Aeußerſtes hat, über das er nicht hinaus kann. Denn hätte der chemiſche Proceß nicht ein ſolches Aeußerſtes, durch das er begrenzt wird, ſo hätte er auch keinen Punkt, von dem er anfangen könnte. Aber daß der chemiſche Proceß irgendwo anfängt, macht allein beſtimmte chemiſche Produkte möglich. Fienge er nirgends an und ſtünde er nirgends ſtille, ſo würde ein allgemeines Verfließen aller Qualitäten ineinander ſtattfinden, d. h. es würde überhaupt keine beſtimmte Qualität in der Natur vorkommen.

§. 10.

Wie nun der chemiſche Proceß im Univerſum überhaupt ein begrenzter werde, iſt durch unſere Theorie der Weltbildung vorerſt erklärt, inſofern nämlich nach derſelben die Organiſation in Gravitationsſyſteme zugleich eine dynamiſche (alſo auch chemiſche) Organiſation des Univerſums iſt, und durch die allgemeine Schwerkraft eine gewiſſe Grenze der allgemeinen Evolution beſtimmt iſt.

§. 11.

Wie aber der chemiſche Proceß des einzelnen Weltkörpers (z. B. der Erde) begrenzt werde, muß aufgezeigt werden können durch Aufzeigung der Hemmungspunkte, bei welchen alle Evolution der Erde ſtillſteht.

§. 12.

Da das Gehemmtſeyn etwas lediglich Negatives iſt, ſo muß auch von jenen Hemmungspunkten eine lediglich negative Darſtellung möglich ſeyn. Sie werden bezeichnet ſeyn durch das, deſſen Zuſammenſetzung keine chemiſche Potenz dieſer beſtimmten Sphäre überwältigen kann, d. h. durch das Indecomponible. Nun iſt aber, dem Obigen zufolge (S. 37), das Indecomponible in der Natur überhaupt nur dadurch möglich, daß es zugleich das Componibelſte iſt, denn ſonſt würde die

Materie in lauter Extreme ſich verlieren. Aber das Componibelſte erkennt man nur daran, daß es einzeln nicht — ſondern nur in Verbindung mit andern — darſtellbar iſt. Der eigentliche Begriff für jenes Negative iſt alſo der Begriff der Nichtdarſtellbarkeit, und nichts mehr und nichts weniger iſt unter dem Begriff des Stoffs zu denken.

§. 13.

In dem Begriff des Stoffs kann alſo nicht der Begriff eines Einfachen gedacht werden. Was für die Chemie Stoff iſt, iſt Materie, wie jede andere, nur daß es eine in höherem Grade componible, ebendeßwegen nicht einzeln darſtellbare Materie iſt. — Es zeigt ſich damit zugleich, daß der Begriff des Einfachen in der Natur überhaupt ein Scheinbegriff iſt. Da ein mechaniſch-Einfaches (wie der Atom des mechaniſchen Phyſikers) undenkbar iſt, ſo könnte nur ein dynamiſch-Einfaches, etwas das nicht mehr Produkt, ſondern lediglich produktiv iſt, gedacht werden. Ein ſolches iſt oben (S. 22) durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet worden, und da in der Natur ein unendliches Produkt ſich evolvirt, ſo kann man, wenn die Evolution als wirklich vollendet gedacht wird, ſich als die Elemente der Natur nur eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen denken. Allein es kommt in der Natur nicht zur abſoluten Evolution, die Vorausſetzung iſt alſo falſch, alſo auch das daraus Geſchloſſene, es exiſtirt in der Natur kein Einfaches, und, weil ins Unendliche alles Produkt iſt, auch nicht das dynamiſch-Einfache, oder das rein Produktive. Die urſprünglichſten Hemmungspunkte in der Natur ſind alſo auch nicht durch einfache Aktionen, ſondern durch reelle Produkte bezeichnet, die ſich (wenigſtens an dieſer Stelle der Natur) nicht weiter evolviren können, und die einfachen Aktionen ſind nur die idealen Faktoren der Materie.

§. 14.

Im Begriff des Stoffs wird das Componibelſte gedacht (§. 12). Aber jede Compoſition fordert zwei Faktoren. Es müßte alſo in der Natur ein Componibles entgegengeſetzter Art exiſtiren. Es fragt ſich, wie dies möglich ſey.

§. 15.

Das abſolut-Componible (was eben deßwegen zugleich das Indecomponible iſt) ſoll den Proceß der Erde begrenzen. Er müßte alſo nach entgegengeſetzten Richtungen begrenzt ſeyn.

§. 16.

Wir können uns vorerſt keine Grenze denken, als die der Evolution der Erde überhaupt. Es iſt ein abſolut-Hemmendes in den Qualitätsbeſtimmungen der Erde. Dieſes Hemmende überhaupt iſt das einzige wahre Unzerlegbare, chemiſch Unüberwindliche. Was alſo einzelne Subſtanzen, die an dieſer Grenze ſtehen, unzerlegbar macht, iſt nicht ihre Einfachheit, ſondern jenes negative Princip der Erde, was ihnen allen gemeinſchaftlich ſich mittheilt, und das man, dem urſprünglichen Begriff ſeiner Erfinder gemäß, das Phlogiſton (Erdprincip, d. h., da Erde nur das Sinnbild des Unzerlegbaren iſt, vorzugsweiſe das Unzerlegbare) nennen kann.

§. 17.

Da dieſes Negative als das Qualitätsbeſtimmende auch als Urſache der chemiſchen Trägheit der Körper angeſehen werden muß, ſo wird, wo dieſes negative Princip das Uebergewicht erlangt, das rein Indecomponible hervortreten — (in den Metallen z. B.).

Da aber das Indecomponible nur als Componibles in der Natur exiſtiren kann, ſo wird ein jenem Princip entgegenwirkendes poſitives Princip auf die Natur wirken müſſen, das, weil durch jenes negative zugleich die Geſtalt fixirt iſt, ſich als ein aller Geſtalt feindſeliges (eben deßwegen im Conflikt mit den negativen Kräften der Erde der Geſtaltung günſtiges) Princip ſich darſtellen wird (Wärme). Aber dieſes Princip wird ein nur durch fremde (poſitive) Influenz (das Licht) geweckte Princip ſeyn.

Anmerk. Es erklärt ſich aus dem Vorhergehenden von ſelbſt, warum dieſes poſitive Princip auf diejenigen Theile der Natur am ſtärkſten wirkt, wo das negative Princip der Erde das größte Uebergewicht erlangt, warum alſo die Wärmecapacität, z. B. der Metalle, die geringſte iſt, warum ſie in gleichem Verhältniß mit der Oxydation

zunimmt, warum endlich durch jeden chemiſchen Proceß ſolcher Körper ihre Cohäſionskraft zerſtört, und, indem ihr abſolutes Gewicht vermehrt, ihr ſpecifiſches vermindert wird, warum umgekehrt durch vermehrte Cohäſion auch die chemiſche Funktion eines Körpers verändert wird (warum z. B. Eis *poſitiv-elektriſch* wird, und das Licht *ſchwächer* bricht, als Waſſer u. ſ. w.).

§. 18.

Aber dieſem Indecompouibeln muß aus dem oben angegebenen Grunde (§. 14) ein Indecomponibles (oder Componibles) anderer Art entgegenſtehen. Welches dieß ſey, wird aus den folgenden Betrachtungen klar werden.

§. 19.

Wenn jedes chemiſche Produkt ein *gemeinſchaftliches* aus heterogenen iſt, ſo müſſen die Faktoren des Produkts ſich in Bezug auf das Produkt *entgegengeſetzt* ſeyn. Nun iſt aber alle Materie der Erde eigentlich nur *Ein* Faktor Eines höheren Produkts, was aus der oben aufgeſtellten Theorie der allgemeinen Weltbildung nothwendig folgt. Denn wenn das Univerſum durch ein unendliches Zerfallen Eines Urprodukts in immer neue Faktoren ſich gebildet hat, ſo kann jeder *einzelne* Faktor nur = Einem, und was zu ihm gehört (alle Materie der Erde z. B.) muß unter ſich *homogen* ſeyn. Aber die Bedingung des chemiſchen Proceſſes iſt *Heterogeneität*. — Sind alſo alle Materien der Erde = Einer Materie (ihre Verſchiedenheit bloß eine Verſchiedenheit der Varietät), ſo iſt zwiſchen ihnen auch keine reelle Entgegenſetzung, alſo auch kein chemiſcher Proceß möglich.

§. 20.

Soll ein chemiſcher Proceß möglich ſeyn, ſo muß der Eine Faktor deſſelben eine Materie ſeyn, die *aller* Materie der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, und in Bezug auf welche alle Materie der Erde nur *Einem* Faktor gleich gilt. Iſt es nur dieſer Eine *aller* Materie der Erde entgegengeſetzte Faktor, der allen chemiſchen Proceß möglich macht, ſo muß auch zwiſchen Materien der Erde kein chemiſcher Proceß möglich ſeyn, als nur ein durch jenen Einen beſtändigen Faktor vermittelter, d. h. nur inſofern, als irgend ein Körper aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde *Repräſentant* jenes Princips iſt.

§. 21.

Jenes Princip muß alſo Mittelglied aller chemiſchen Affinität und alles chemiſchen Proceſſes, und eben deßwegen auch idealer Beziehungspunkt aller Qualitätsbeſtimmung ſeyn.

§. 22.

Da jener Eine Faktor aller Materie der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, ſo wird er zwar mittelbar oder unmittelbar in jeden dynamiſchen Proceß der Erde eingreifen, aber er kann eben deßwegen nicht wieder Produkt aus der Verwandtſchaftsſphäre der Erde, er muß Produkt der höheren Verwandtſchaftsſphäre, d. h. ein Produkt der Sonne ſeyn, und inſofern iſt die Sonne (oder vielmehr die Relation der Erde zu ihr) letzte Urſache alles chemiſchen Proceſſes der Erde.

§. 23.

Es folgt von ſelbſt, daß dieſes Princip, da es kein Produkt der Erde iſt, auch durch keine Subſtanz der Erde reducibel, alſo ein abſolut-Unzerlegbares, eben deßwegen aber zugleich ein ſchlechthin Componibles ſeyn muß.

§. 24.

Welche Materie der Erde jenes Produkt ſey, iſt aus den im Vorhergehenden aufgeſtellten Sätzen von der chemiſchen Influenz der Sonne bekannt. Das nothwendige Daſeyn eines ſolchen Princips iſt als Bedingung alles chemiſchen Proceſſes hier a priori abgeleitet, und in der Erfahrung ſtellt es ſich als dasjenige dar, was unſre Chemie den Sauerſtoff nennt. Welches aber die Funktion dieſes Princips im dynamiſchen Proceß ſey, wird aus dem Folgenden klar werden.

§. 25.

Es könnte entweder nur das mittelbar- oder das unmittelbar-Beſtimmende im dynamiſchen Proceß der Erde ſeyn. Im erſten Fall müßte ein Körper vermöge ſeines Verhältniſſes zu ihm als ſein Repräſentant auftreten; es iſt oben abgeleitet worden, daß dieß im elektriſchen Proceß geſchieht. Im andern Fall würde der Sauerſtoff in den Proceß ſelbſt eingreifen, entweder mittelbar durch einen Körper, mit dem er ſich identificirt, oder unmittelbar. Im letztern

Fall, da er nur das Mittelglied iſt, was die beiden entgegengeſetzten Affinitätsſphären der Erde und der Sonne trennt, müßte, ſobald es verſchwindet, die höhere Affinitätsſphäre, welche er im Gegenſatz gegen die Erde repräſentirt, ſelbſt in ihrem Phänomen, dem Licht, (als Sonne) hervortreten, d. h. es müßte ein Verbrennungsproceß ſtattfinden. — Wie ein Erdkörper Selbſtquell des Lichts (gleich der Sonne) werden könne, läßt ſich gar nicht anders begreifen, als durch dieſe Aufhebung oder Oeffnung eines Mittelglieds, wodurch beide Affinitätsſphären getrennt ſind.

§. 26.

Der Sauerſtoff iſt alſo Bedingung des elektriſchen Proceſſes, weil Elektricität nur unter Bedingung der Trennung entgegengeſetzter Affinitätsſphären möglich, und der Sauerſtoff nur das Trennende iſt. Er iſt Bedingung des Verbrennungsproceſſes, weil dieſer einen Uebergang beider ineinander vorausſetzt. Aber kein Uebergang ohne Trennung. Beide Proceſſe beruhen alſo auf demſelben Gegenſatz, nur daß dieſer Gegenſatz, der bei jenem ein vermittelter iſt, bei dieſem ein unvermittelter wird.

§. 27.

Da nun der Sauerſtoff gegen die Erde nur die höhere Affinitätsſphäre repräſentirt, ſo hat er im Verbrennungsproceß im Grunde dieſelbe Funktion, die der poſitive Körper im elektriſchen Proceß hat. Denn ſo wie dieſer nur Repräſentant des Sauerſtoffs iſt, ſo jener nur Repräſentant einer höheren Affinität (der Erde zur Sonne). Und ſo wie das Beſtimmende im elektriſchen Proceß nur der Sauerſtoff iſt, ſo iſt es im Verbrennungsproceß nur die höhere Affinität der Sonne.

§. 28.

Da nun dieſe höhere Affinität im Verbrennungsproceß als Licht ſich offenbart, ſo wie ſie im elektriſchen Proceß (ehe er in Verbrennungsproceß übergehen kann) erſt als Sauerſtoff hervortreten muß, ſo kann man ſagen, daß der Sauerſtoff ſelbſt wieder nur Repräſentant eines höheren Princips, und zwar des Lichtes ſey.

§. 29.

Und daß der Sauerſtoff allen Subſtanzen der Erde gemeinſchaftlich entgegengeſetzt iſt, d. h. daß alle mit ihm verbrennen, während er mit

keiner andern verbrennt, iſt ſelbſt nur dadurch möglich, daß er kein Höheres in dem Verwandtſchaftskreis der Erde hat, womit er verbrennt. Es iſt nothwendig, daß die absolut unverbrennliche Subſtanz in Bezug auf ein höheres Syſtem entweder eine verbrannte ſey, oder die im höchſten Grad verbrennliche des untergeordneten Syſtems. Alle Subſtanzen der Erde verbrennen alſo, indem ſie ſich mit dem Sauerſtoff verbinden, mittelbar durch ihn mit einem höheren Princip.

§. 30.

So treibt uns der Verbrennungsproceß auf eine ins Unendliche zurückgehende Heterogeneität; denn welches wird endlich im Univerſum das abſolut Unverbrennliche ſeyn, mit dem zuletzt alles, und das mit nichts mehr verbrennt? — Man ſieht leicht, daß dieſe Kette durch beſtändige Vermittlung ins Unendliche zurückreicht, und daß ſo, da aller chemiſche Proceß reducibel iſt auf den Verbrennungsproceß, jeder chemiſche Proceß bedingt iſt durch die letzten Faktoren des Univerſums, deren Uebergehen ineinander die abſolute Homogeneität herbeiführen würde.

Die chemiſchen Erſcheinungen alſo, ebenſo wie die organiſchen, treiben uns auf die Frage nach dem letzten Urſprung aller Duplicität[1]. Der Eine Faktor des chemiſchen Proceſſes fällt immer außerhalb des einzelnen Produkts (z. B. der Erde), er fällt in ein höheres Produkt;

[1] Die drei Stufen, welche in der Conſtruktion des organiſchen Produkts ſich unterſcheiden laſſen, müſſen auch in der allgemeinen, ſo wie in der anorgiſchen Natur unterſcheidbar ſeyn — es wird alſo eine allgemeine dynamiſche Stufenfolge geben. Dieſe Stufenfolge ſoll nun aufgeſtellt werden.

Wir fangen von dem an, was der Senſibilität entſpricht in der allgemeinen und in der anorgiſchen Natur.

Senſibilität war uns nichts anderes als organiſche Duplicität und erſte Bedingung der Conſtruktion eines Produkts überhaupt. So wie nun Senſibilität Quell aller organiſchen Thätigkeit iſt, ſo iſt Duplicität überhaupt Quell aller Thätigkeit in der Natur. — Die chemiſchen Erſcheinungen z. B. beruhen auf einem Gegenſatz, der ins Unendliche zurückgeht, wie in der Theorie des chemiſchen Proceſſes bewieſen wurde.

aber für den chemiſchen Proceß dieſer höheren Sphäre fällt ſein Einer, unveränderlicher Faktor wieder in eine höhere Ordnung, und ſo ins Unendliche[1].

Es iſt alſo Ein allgemeiner Dualismus, der durch die ganze Natur geht, und die einzelnen Gegenſätze, die wir im Univerſum erblicken, ſind nur Sprößlinge jenes einen Urgegenſatzes, zwiſchen welchen das Univerſum ſelbſt fällt[2].

Aber was hat denn jenen Urgegenſatz ſelbſt hervorgerufen, hervorgerufen aus der allgemeinen Identität der Natur? Denn iſt die Natur zu denken als die abſolute Totalität, ſo kann ihr auch nichts entgegengeſetzt ſeyn, denn alles fällt in ihre Sphäre und nichts außerhalb derſelben. Es iſt unmöglich, daß dieſes (von außen) Unbegrenzte ſich in ein Endliches für die Anſchauung verwandle, als nur inſofern es ſich ſelbſt Objekt, d. h. in ſeiner Unendlichkeit endlich wird [gegen ſich ſelbſt gekehrt — entzweit wird].

Jener Gegenſatz alſo muß angenommen werden, als entſprungen aus allgemeiner Identität. Dadurch ſehen wir uns [alſo] getrieben auf eine Urſache, die Heterogeneität [Duplicität] nicht mehr vorausſetzt, ſondern ſelbſt hervorbringt.

Aber Heterogeneität hervorbringen heißt: Duplicität in der Identität ſchaffen. Aber Duplicität iſt auch nur in der Identität erkennbar. Die Identität muß alſo aus der Duplicität ſelbſt wieder hervorgehen[3].

Aber Einheit in der Entzweiung iſt nur da, wo das Heterogene ſich anzieht, und Entzweiung in der Einheit nur, wo das Homogene

[1] Durch denſelben Gegenſatz, durch welchen die chemiſchen Naturerſcheinungen bedingt ſind, ſind auch die elektriſchen bedingt. Ferner die Erſcheinungen der Schwere ſetzen wenigſtens ein mechaniſches, und dieſes ein höheres Außereinander voraus.

[2] Könnten die äußerſten Enden dieſes Gegenſatzes ineinander übergehen, ſo würden alle dynamiſchen Erſcheinungen verſchwinden und die Natur in allgemeine Unthätigkeit verſinken.

[3] Wäre im Gegenſatz nicht wieder Identität, wieder wechſelſeitige Beziehung, ſo könnte er gar nicht als Gegenſatz fortdauern. Alſo es iſt keine Duplicität, wo nicht Identität iſt.

ſich zurückſtößt. Beides coexiſtirt nothwendig, das Homogene flieht ſich nur, inſofern das Heterogene ſich ſucht, und das Heterogene ſucht ſich nur, inſofern das Homogene ſich flieht. Aber dieſes Hervorbringen des Heterogenen aus dem Homogenen und des Homogenen aus dem Heterogenen erblicken wir am urſprünglichſten in den Erſcheinungen des **Magnetismus**. Die Urſache des **allgemeinen Magnetismus** wäre alſo auch die Urſache der allgemeinen Heterogeneität in der Homogeneität und der Homogeneität in der Heterogeneität[1].

Da Heterogeneität Quell der Thätigkeit und der Bewegung iſt, ſo wäre die Urſache des allgemeinen Magnetismus auch letzte Urſache aller

[1] Wenn wir wiſſen, daß die Urſache des Magnetismus Urſache der allgemeinen Duplicität in der Identität iſt, ſo lernen wir dadurch freilich die Urſache ſelbſt nicht näher kennen (welches auch unmöglich iſt, da ſie Bedingung alles Objektiven iſt und alſo in das Innerſte der Natur zurückgeht — abſolut Nichtobjektives iſt) — aber wir können ſie doch als wirkend in der Natur nachweiſen, wir können die Stufe der Natur nachweiſen, auf welcher ſie ſich noch unterſcheidbar iſt.

Ich will den Beweis für dieſen Satz nochmals wiederholen. Der Satz iſt der: „daß wir in dem Phänomen des Magnetismus allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem erſten Urſprung unterſcheiden".

Der Beweis reducirt ſich auf folgende Hauptſätze:

1) Die Natur iſt abſolute Identität mit ſich ſelbſt — abſolut ſich ſelbſt gleich — und doch in dieſer Identität wieder ſich entgegengeſetzt, ſich ſelbſt Objekt. — Der allgemeine Ausdruck der Natur iſt alſo: Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität.

2) Aller Gegenſatz in der Natur reducirt ſich auf Einen urſprünglichen Gegenſatz. Wäre nicht in dieſem Gegenſatz wieder Einheit, ſo wäre die Natur kein in ſich ſelbſt beſtehendes Ganzes. Wäre umgekehrt nicht in dieſer Einheit wieder Duplicität, ſo wäre die Natur abſolute Ruhe — abſolute Unthätigkeit. — In der Natur kann alſo weder Einheit ohne Entzweiung, noch Entzweiung ohne Einheit gedacht werden. Eines muß beſtändig aus dem andern hervorgehen.

3) Wie läßt ſich nun denken, daß aus der Entzweiung Einheit, aus der Einheit Entzweiung hervorgehe, wenn nicht das Heterogene ſich ſucht und das Homogene ſich flieht? Dieß iſt alſo das durch die Natur herrſchende Geſetz, in dieſem innern Widerſpruch liegt der Grund aller ihrer Thätigkeit.

4) Aber dieſer innere Widerſpruch läßt ſich nicht urſprünglich, er läßt ſich nur noch in dem Phänomen des Magnetismus erkennen; in dieſem unterſcheiden wir allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem erſten Urſprung.

Thätigkeit in der Natur, der urſprüngliche Magnetismus alſo für die allgemeine Natur, was die Senſibilität für die organiſche iſt — dynamiſcher Thätigkeitsquell; denn im Gebiet des Mechanismus ſieht man die Bewegung aus der Bewegung entſpringen. Aber was iſt denn der erſte Quell aller Bewegung? Es kann nicht wieder Bewegung ſeyn. Es muß das Entgegengeſetzte von Bewegung ſeyn. Bewegung muß aus Ruhe hervorquellen. So wie im chemiſchen Proceß, wo nicht der bewegte Körper den ruhenden oder bewegten, ſondern der ruhende den ruhenden bewegt. Ebenſo im Organismus, wo keine Bewegung unmittelbar wieder Bewegung hervorbringt, ſondern wo jede Bewegung vermittelt iſt durch Ruhe (durch Senſibilität)[1].

Vergleicht man nun die oben (S. 30) aufgeſtellten Merkmale deſſen, was der Senſibilität in der allgemeinen Natur entſprechen ſoll, ſo findet ſich folgende Uebereinſtimmung.

a) Daß der Magnetismus, ebenſo wie die Senſibilität an der Grenze der organiſchen, an der Grenze der allgemeinen Naturerſcheinungen ſtehe, d. h. daß keine Naturerſcheinung exiſtire, aus welcher er abgeleitet werden könnte, wird jeder zugeben. Denn die einzigen Erſcheinungen, aus welchen ihn abzuleiten jemand verſucht werden könnte, die elektriſchen, haben außer der Wirkung durch Vertheilung mit den magnetiſchen nichts Gemeinſchaftliches, und dieſe eben iſt der höhere Faktor im elektriſchen Proceß — übrigens kann man zwar jeder magnetiſchen Erſcheinung eine elektriſche, nicht aber jeder elektriſchen eine magnetiſche entgegenſtellen. Dieß, und daß zwar jeder magnetiſche Körper elektriſch, nicht aber jeder elektriſche magnetiſch iſt, beweist, daß der Magnetismus eine ihrer Ausdehnung nach viel eingeſchränktere Kraft, und daß ebendeßwegen der Magnetismus nicht ſowohl der Elektricität, als die Elektricität dem Magnetismus untergeordnet iſt.

[1] So wie alſo Senſibilität organiſcher Thätigkeitsquell, ſo der Magnetismus allgemeiner Thätigkeitsquell. Alſo das, was der Senſibilität in der allgemeinen und in der anorgiſchen Natur entſpricht, iſt der Magnetismus. — Auf daſſelbe Reſultat kann man nun noch auf einem andern Wege gelangen.

b) Daß im Magnetismus, dem allgemeinen ſowohl als dem ſpeciellen einzelner Subſtanzen (die aus jenem allgemeinen herauszutreten ſcheinen), die urſprünglichſte Identität in der Duplicität und umgekehrt ſey (welches der Charakter der ganzen Natur iſt), iſt zu klar, um weitläufig bewieſen zu werden[1].

Dieſe Identität der Senſibilität und des Magnetismus in Anſehung ihrer Urſache vorausgeſetzt, ſo muß der Magnetismus, ebenſo wie die Senſibilität das Beſtimmende aller organiſchen Kräfte, das Beſtimmende aller dynamiſchen Kräfte ſeyn.

Um dieſen Satz zur vollen Evidenz zu erheben, bedarf es nur des Beweiſes, daß in der allgemeinen Natur nicht nur dieſelbe Gradation der Kräfte wie in der organiſchen ſey (denn dieß iſt ſchon gewiß), ſondern auch, daß dieſe Gradation in der allgemeinen und der organiſchen Natur derſelben Proportion und denſelben Geſetzen folge.

Für die Gradation der Kräfte in der organiſchen Natur fand ſich (oben Abſchn. III.) folgende Proportion.

Womit die Natur in der organiſchen Welt am freigebigſten umgegangen iſt, iſt die Reproduktionskraft. Sparſamer ſchon, doch noch ſehr reichlich, hat ſie die Irritabilität ausgetheilt, aber am ſparſamſten das Höchſte, die Senſibilität.

Aber was iſt denn auch in der unorganiſchen Welt ſparſamer ausgeſtreut als die magnetiſche Kraft, die wir nur an wenigen Subſtanzen wahrnehmen[2]? Die Zahl in hohem Grade elektriſcher Körper mehrt ſich ſchon außerordentlich, und es iſt kein Körper, der abſolut unelektriſch wäre, wie keine Organiſation abſolut inirritabel iſt. Dagegen die chemiſche Eigenſchaft allen Körpern (vielleicht auch in einem

[1] Im Magnetismus ſehen wir in der ganzen nicht-organiſchen Natur allein eigentlich das, was auch der Charakter der geſammten Natur iſt — nämlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität (was, anders bezeichnet, der Ausdruck Polarität). Man müßte ſagen, jeder Magnet ſey ein Sinnbild der ganzen Natur.

[2] Zwar an weit mehreren als bisher geglaubt worden. Mehrere Kryſtalle, z. B. der eiſen- und magnetreichen Inſel Elba, zeigen auch Erſcheinungen von Polarität.

gewiſſen, noch nicht entdeckten umgekehrten Verhältniß ihrer elektriſchen) eigen iſt.

Ferner, jeder magnetiſche Körper iſt auch elektriſch und chemiſch, ſo wie keine Organiſation, der Senſibilität zu Theil wurde, der Irritabilität oder Reproduktionskraft entbehrt. Aber nicht jeder elektriſche Körper iſt auch magnetiſch, ſo wie nicht jede Organiſation, die Spuren von Irritabilität zeigt, auch Senſibilität hat.

Aber Reproduktionskraft iſt auch Irritabilität, Irritabilität auch Senſibilität [wie ausdrücklich feſtgeſetzt worden iſt]. In der Pflanze z. B. hat ſich nur für die Erſcheinung ſchon in Reproduktionskraft verloren, was beim Thier noch Irritabilität iſt, und beim niedereren Thier für die Erſcheinung nur in Irritabilität, was beim höheren noch als Senſibilität unterſchieden wird. Aber ebenſo hat ſich beim chemiſchen Körper für die Erſcheinung ſchon im chemiſchen Proceß verloren, was beim elektriſchen noch Elektricität, und beim elektriſchen in Elektricität, was beim magnetiſchen noch Magnetismus iſt. Aber der Magnetismus iſt ſo allgemein in der allgemeinen Natur, als die Senſibilität in der organiſchen, die auch der Pflanze zukommt. Aufgehoben iſt er in einzelnen Subſtanzen nur für die Erſcheinung; in den unmagnetiſchen Subſtanzen verliert ſich (bei der Berührung) unmittelbar in Elektricität, was bei den magnetiſchen noch als Magnetismus unterſchieden wird[1], ſo wie bei den Pflanzen unmittelbar in Zuſammenziehungen ſich verliert, was beim Thier noch als Senſation unterſchieden wird.

Es fehlt alſo nur an den Mitteln, um den Magnetismus der ſogenannten unmagnetiſchen Subſtanzen zu erkennen[2], und zu verhindern,

[1] Merkwürdig iſt, daß, was dem chemiſchen Proceß oder der Elektricität günſtig iſt, die magnetiſche Kraft ſchwächt, Wärme z. B. Es iſt zwar nicht wahr, daß oxydirtes Eiſen aufhört vom Magnet gezogen zu werden. [Doch nimmt die — paſſive — Anziehung in Eiſen ab, in gleichem Verhältniß, wie das Eiſen oxydirt wird; Gehlen, S. 94, und ebendaſ.: „ganz vollkommener Eiſenkalk wird nicht mehr gezogen"]. Aber auch der nur oberflächlich oxydirte (roſtende) Magnet verliert an Kraft. — Elektriſche Funken können ihm dieſe Kraft rauben (denn ob ſie die magnetiſchen Pole umkehren, iſt noch ungewiß). (Anmerk. des Originals.)

[2] Nur für wenige, aber denn doch für dieſe, bedarf es der Erinnerung, daß

daß ſich nicht in Elektricität oder chemiſchen Proceß verliert, was auf der höhern Stufe als Magnetismus erſcheint.

Sieht man ferner auf den Mechanismus jener Stufenfolge, ſo wie ſie für die organiſche Natur beſtimmt wurde, ſo ergibt ſich folgendes:

Es iſt Eine Urſache, die ſich allmählich aus der einen Funktion in die andere verliert. Senſibilität geht in Irritabilität über, dieß iſt nicht möglich, als wenn beide Einen Faktor wenigſtens gemein haben. Aber iſt dieß nicht ſo? — In der Erſcheinung iſt es das Syſtem der Nerven, die Organe beider zugleich ſind. Wo der höhere Faktor der Senſibilität (das Gehirn) allmählich verſchwindet, und der niederere allmählich das Uebergewicht erlangt, fängt auch Senſibilität an in Irritabilität ſich zu verlieren (daher das Sömmeringſche Geſetz, daß die Senſibilität das umgekehrte Verhältniß der Nerven zum Gehirn beobachtet).

Aber ebenſo müſſen auch Irritabilität und Reproduktionskraft Einen Faktor wenigſtens gemein haben, denn wie könnte ſonſt jene in dieſe übergehen? Aber ſo iſt es auch. Der Eine Faktor der Irritabilität, jener Wechſel von Expanſion und Contraktion, iſt auch Bedingung der Reproduktionskraft, und eben da, wo Irritabilität in Reproduktionskraft übergeht, ſieht man auch den einen Faktor der Irritabilität — den höheren — verſchwinden. — Es iſt allgemeines Geſetz, daß die Reproduktionskraft einzelner Theile z. B. das umgekehrte Verhältniß ihrer Abhängigkeit von den Nerven beobachtet. Soll alſo Irritabilität Reproduktionskraft werden, ſo muß ihr höherer Faktor verſchwinden, und umgekehrt, wo von der Irritabilität nur der niederere Faktor noch übrig iſt (Contraktilität z. B. im Zellgewebe), wird ſie zur Reproduktionskraft.

Es kann alſo als allgemeines Geſetz für dieſe Stufenfolge aufgeſtellt werden: die höhere Funktion verliert ſich in die untergeordnete dadurch, daß ihr höherer Faktor verſchwindet,

überhaupt nicht von dieſem ſpeciellen (einzeln-erkennbaren), ſondern vom urſprünglichen Magnetismus die Rede war, mit dem jener freilich nur durch unendlich viele Zwiſchenglieder zuſammenhängt. (Anmerk. des Originals.)

und der niederere höherer Faktor der untergeordneten Kraft wird.

Dieſes Geſetz übergetragen auf die dynamiſche Stufenfolge in der allgemeinen Natur, ſo iſt der Magnetismus das Heterogeneität Hervorbringende, durch Vertheilung Wirkende (wie es vielleicht das Gehirn iſt). Und was in den Irritabilitätserſcheinungen jener Wechſel von Contraktion und Expanſion iſt, das iſt in den Elektricitätserſcheinungen der Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung. Die Anziehung geſchieht vermöge des höheren Faktors der Elektricität (der Wirkung durch Vertheilung), die Zurückſtoßung vermöge des niedereren Faktors, nämlich der Mittheilung homogener Elektricität. (Und wer weiß denn, ob nicht eine ähnliche Aufeinanderfolge der Vertheilung mittelſt des Gehirns, und der Mittheilung homogener Elektricität durch die Nerven die Erſcheinungen der Contraktion und Expanſion des Organs hervorbringt?) Aber eben jener Wechſel von Expanſion und Contraktion iſt auch Bedingung der Möglichkeit alles chemiſchen Proceſſes. Denn nur vermöge eines Wechſels expanſiver und compreſſiver Kräfte können zwei verſchiedene Körper in Eine identiſche Raumerfüllung übergehen. Nun ſetze man aber, daß jener höhere Faktor (der Wechſel von Ausdehnung und Zuſammenziehung) verſchwinde, ſo wird die Bewegung entweder in Contraktion (mit Bildung feſter Körper, Kryſtalliſation u. ſ. w.), oder in Expanſion (mit Bildung flüſſiger Körper) ſtillſtehen, — und das caput mortuum iſt — eine gleichförmige Raumerfüllung = todter Materie.

Es ſind alſo die letzten Regungen der organiſchen Kraft, die wir in den chemiſchen Bewegungen der Körper erblicken, und es iſt Eine Kraft, die den zuſammengeſetzteſten Thierkörper wie den chemiſchen contrahirt.

Wenn nun allgemeine Analogien überhaupt beweiſende Kraft haben, ſo iſt kein Zweifel, daß dem Magnetismus dieſelbe Funktion für die allgemeine Natur zugeſchrieben werden muß, die wir der unbekannten Urſache der Senſibilität für die organiſche zuſchreiben. Durch den Magnetismus iſt zuerſt alle Dualität in die Natur gekommen. Da nun die

allgemeine Dualität in den Organismus nur als in ihre engſte Sphäre ſich zurückzieht (daher ihre kraftvollen und concentrirten Wirkungen), ſo iſt die letzte Urſache aller Dualität für den Organismus dieſelbe wie für die allgemeine Natur.

Da der allgemeine Organismus im Weltſyſtem nur im Zuſtand ſeiner größten Expanſion erſcheint, ſo wird der Magnetismus das dem Univerſum [gleichſam] Inwohnende ſeyn, was [z. B.] macht, daß, wie im einzelnen Organismus, jede Wirkung auf den Theil auf das Ganze ſich fortpflanzt. Die Eindrücke, die das Univerſum in der allgemeinen Wechſelwirkung beſtändig erhält, verlieren ſich — (obgleich das ununterbrochene Fallen der Weltkörper gegen gewiſſe Mittelpunkte eine durch die allgemeine Senſibilität vermittelte Bewegung ſeyn mag) — in Bewegungen, die nur an reagirenden Subſtanzen erkennbar ſind. — Aber warum iſt die Magnetnadel ſenſibel für jede beträchtliche Naturveränderung, für das elektriſche Licht, das am entgegengeſetzten Pol leuchtet, oder einen vulkaniſchen Ausbruch der andern Hemiſphäre? — Wo alſo ein Glied in der großen dynamiſchen Organiſation geſtört wird, reagirt das Ganze; ein Lichtgewitter, das jetzt in der Sonne aufſteigt, kann binnen acht Minuten bei uns einſchlagen, ſagt Lichtenberg; aber was iſt das ſogenannte Anzünden eines Feuers anders als ein ſolches Einſchlagen des Lichtgewitters der Sonne? —

* * *

Es iſt nach dem Bisherigen wohl nicht zweifelhaft, daß der Magnetismus für die allgemeine Natur dieſelbe Funktion hat, wie die Senſibilität für die organiſche Natur. Daß er Urſache der allgemeinen Heterogeneität, und ſo das Beſtimmende in aller durch Heterogeneität bedingten Thätigkeit ſey, iſt bewieſen, nicht aber gezeigt, wie er es iſt. Dieß muß aber gezeigt werden.

Begreiflich iſt, wie durch den Magnetismus ein urſprünglicher Gegenſatz in die Natur gekommen iſt. Aber die Frage iſt: wie aus dieſem Einen urſprünglichen Gegenſatz alle einzelnen Gegenſätze in der Natur ſich entwickelt haben?

(Denn dieß eigentlich iſt unſere Behauptung. — Es ſollte hier

a priori abgeleitet werden, was anderwärts[1] durch Induktion bewieſen worden iſt, daß es ein und derſelbe allgemeine Dualismus iſt, der von der magnetiſchen Polarität an durch die elektriſchen Erſcheinungen endlich ſelbſt in die chemiſchen Heterogeneitäten ſich verliert, und zuletzt in der organiſchen Natur wieder zum Vorſchein kommt. — Die Frage iſt alſo: wie jener Eine Gegenſatz in ſo mannichfaltige Gegenſätze ſich ausgebreitet habe.

Wenn der Magnetismus in die Natur den erſten Gegenſatz gebracht hat, ſo war dadurch zugleich der Keim einer unendlichen Evolution, der Keim jenes unendlichen Zerfallens in immer neue Produkte ins Univerſum gelegt. Dieſe Evolution, die oben poſtulirt worden iſt, als vollendet — oder auch als immerfort geſchehend — angenommen, ſo iſt eben dadurch jener urſprüngliche Gegenſatz als fortdauernd, die Faktoren, die ſich in ihm trennten, als ins Unendliche getrennt und immer wieder ſich trennend geſetzt. Woran ſoll aber das Fortwirken jener, Heterogeneität nicht vorausſetzenden, ſondern hervorbringenden Urſache in der Natur erkannt werden? Wir kennen keine Hervorbringung von Heterogeneität, als durch das, was Vertheilung genannt wird. Iſt alſo das Univerſum evolvirt, ſo wird jene Urſache der Heterogeneität durch von Produkt zu Produkt ſich fortpflanzende Vertheilung die allgemeine Heterogeneität unterhalten. Dieſe Vertheilung, die wechſelſeitig ausgeübt wird, wird nicht nur Bedingung der Gravitation in jedem Syſtem, ſondern auch — das allgemein Beſtimmende des dynamiſchen Proceſſes ſeyn.

Durch jede Wirkung durch Vertheilung werden entgegengeſetzte Kräfte geweckt. Dieſe aber, da ſie ſich das Gleichgewicht halten, bringen einen Indifferenzzuſtand hervor, und in dieſem Zuſtand der Indifferenz befindet ſich eigentlich alle Materie der Erde, ehe ſie der Einwirkung des (ſpeciellen) Magnetismus ausgeſetzt, oder in elektriſchen oder chemiſchen Conflikt gebracht wird. Jener Zuſtand der Indifferenz wird erſcheinen als ein Zuſtand der Homogeneität. Aber ein ſolcher

[1] Von der Weltſeele. (Anmerkung des Originals.)

homogener Zuſtand exiſtirt auch in jeder dynamiſchen Sphäre in Anſehung ihrer Qualitäten (denn wie die Materie der Erde, ſo muß die Materie jeder andern Sphäre als unter ſich homogen geſetzt werden). Dieſer homogene Zuſtand iſt aber nicht ein Zuſtand *abſoluter* Homogeneität, er iſt nur ein Zuſtand der *Indifferenz*. Nur dieſe beſtändige Einwirkung von außen durch Vertheilung, indem ſie dieſen homogenen Zuſtand der Qualität unterhält, macht auch eine Aufhebung des Indifferenzzuſtandes, d. h. den dynamiſchen und insbeſondere den chemiſchen Proceß, möglich. Denn jeder Körper, der dem chemiſchen Proceß unterworfen wird, muß *in ſich ſelbſt entzweit* werden; ohne dieſe Entzweiung im Homogenen ſelbſt läßt ſich keine Auflöſung — läßt ſich jenes Wechſelſpiel von Expanſion und Contraktion, ohne welches kein chemiſcher Proceß möglich iſt, gar nicht denken. Um den chemiſchen Proceß conſtruiren zu können, muß jene oben vorausgeſetzte Homogeneität der Qualität ſelbſt noch in Duplicität aufgelöst werden. Sie iſt nur magnetiſche *Indifferenz*. *Darum* muß der Magnetismus als *allgemein* und nur für die *Erſcheinung* aufgehoben geſetzt werden. Könnte alſo jene Einwirkung von außen aufhören, ſo würden die Subſtanzen der Erde im dynamiſchen Proceß völlig unthätig ſeyn, wie das Eiſen (magnetiſch) unthätig iſt, ehe der Magnet darauf gewirkt hat — es wäre alſo auch keine Qualitätsdifferenz *erkennbar*. — (Dieſe allgemeine Wirkung durch Vertheilung kann aber nur analogiſch verglichen werden mit der, die wir den Magnet ausüben ſehen. Denn dieſer erweckt immer wieder dieſelben Pole — ins Unendliche fort; denn er ſelbſt und jede Subſtanz, auf die er wirkt, iſt begriffen in der allgemeinen Sphäre des Erdmagnetismus. Jener alſo kann keine Polarität mittheilen, noch dieſe eine empfangen, die nicht homogen wäre mit der allgemeinen Polarität der Erde. Dagegen iſt die Erde z. B. *außer* der Sonne, daher muß der Magnetismus der Sonne eine von ihm verſchiedene Polarität außer ſich wecken).

Die Einwirkung der Sonne durch Vertheilung bringt zwar in der dynamiſchen Sphäre der Erde Polarität [d. h. Duplicität in der Identität] hervor, aber das Produkt dieſer Polarität [allgemeinen Duplicität]

iſt ein allgemeiner Indifferenzzuſtand (der allgemeine Indifferenzpunkt ſtellt ſich als Mittelpunkt der Schwere dar). Im Univerſum iſt zwar eine allgemeine Heterogeneität, aber jedes einzelne Produkt iſt unter ſich homogen. Soll ein dynamiſcher Proceß ſeyn (deſſen Bedingung Differenz), ſo muß die Materie aus dem Indifferenzpunkt geſetzt werden. Es fragt ſich wodurch? — Wird etwa das höhere Produkt auf das untergeordnete nur durch Vertheilung wirken? — Es iſt noch eine andere Wirkungsart möglich — durch Mittheilung. Wenn nun zwiſchen Sonne und Erde wirklich eine Mittheilung ſtattfindet (wovon das Licht wenigſtens das Phänomen iſt), ſo wird die Sonne der Erde dadurch etwas Homogenes mittheilen, wie ein elektriſirter Körper dem nicht elektriſirten homogene Elektricität mittheilt. — Durch dieſe Mittheilung alſo kommt in das untergeordnete Produkt Heterogeneität, und mit ihr die Bedingung des elektriſchen und chemiſchen Proceſſes.

Jeder dynamiſche Proceß beginnt nur mit dem Conflikt des urſprünglich Heterogenen. Wo das Homogene ſein Heterogenes berührt, wird es aus dem Indifferenzpunkt geſetzt (die dynamiſche Trägheit in ihm geſtört). Homogeneität iſt durch die ganze Natur nur Ausdruck eines **Indifferenzzuſtandes**, weil Homogeneität nur aus Heterogeneität hervorgehen kann. Dadurch wird der dynamiſche Proceß gegründet, der nicht eher ſtillſtehen kann als mit der abſoluten Intusſusception des Heterogenen, d. h. mit der abſoluten Aufhebung ſeiner Bedingung [oder mit der Wiederherſtellung der Indifferenz].

Es iſt alſo **Eine** Urſache, die in die Natur den urſprünglichſten Gegenſatz gebracht hat, dieſe Urſache können wir durch die (unbekannte) Urſache des urſprünglichen Magnetismus bezeichnen.

Durch dieſe Urſache iſt eine im Univerſum ins Unendliche ſich erſtreckende Wirkung durch **Vertheilung**, durch dieſe ein Indifferenzzuſtand für jedes einzelne Produkt, durch dieſen Indifferenzzuſtand die Möglichkeit einer Differenz im Homogenen, dadurch die **Möglichkeit** eines dyna-

miſchen Proceſſes (wohin auch der Lebensproceß gehört), und insbeſondre des chemiſchen, als einer Auflöſung des Heterogenen im Heterogenen, bedingt.

Die Wirklichkeit des dynamiſchen Proceſſes für jedes einzelne Produkt iſt bedingt durch Mittheilung, welche im Univerſum ins Unendliche ſtatthat, und deren allgemeines Medium für den uns bekannten Theil des Univerſums das Licht iſt.

In den bisher vorgetragenen Sätzen ſind nicht nur die Bedingungen der Conſtruktion jedes dynamiſchen Proceſſes enthalten, ſondern auch abgeleitet, wie durch Einen urſprünglichen Gegenſatz alle anderen Gegenſätze, ſelbſt die in den chemiſchen Heterogeneitäten ſich hervorthun, beſtimmt ſind.

V.

Die dynamiſche Organiſation des Univerſums iſt abgeleitet, nicht aber das Gerüſte derſelben. Jene Organiſation ſetzt eine Evolution des Univerſums aus Einem urſprünglichen Produkt, ein Zerfallen dieſes Produkts in immer neue Produkte voraus. Der Grund dieſes unendlichen Zerfallens ſoll in die Natur durch Eine urſprüngliche Dualität gelegt worden ſeyn, und dieſe Entzweiung muß angeſehen werden als entſtanden in einem urſprünglichen Identiſchen, welches aber nicht denkbar iſt, wenn nicht jenes Identiſche als eine abſolute Involution, als ein dynamiſch Unendliches[1] geſetzt wird, denn alsdann war in das Produkt mit Einem Zwieſpalt eine unendliche Tendenz zur Entwicklung geworfen[2]. — Dieſe unendliche Tendenz wird für die Anſchauung eine

[1] Das dynamiſch-Unendliche wird hier entgegengeſetzt dem mechaniſch-Unendlichen, d. h. dem unendlichen Außereinander. — In einem andern Sinne wird die dynamiſche Unendlichkeit von dem organiſchen und wohl auch dem Kunſtprodukt prädicirt, inſofern, wenn ein ſolches durch Zuſammenſetzung (mechaniſch) entſtehen ſollte, kein Anfang der Zuſammenſetzung gefunden werden könnte, weil jedes Einzelne ein unendlich Anderes, und alles Andere jenes Einzelne vorausſetzt. (Anmerk. des Originals).

[2] Die Frage, die noch zu beantworten iſt, iſt die, als was denn der urſprüngliche Gegenſatz im Produkt auf dem Standpunkt der Analyſis ſich vorfinden werde.

Tendenz zur Evolution mit unendlicher Geſchwindigkeit ſeyn. In dieſer Evolution würde alſo nichts unterſchieden werden, d. h. kein Moment der Zeit wäre auf beſtimmte Art erfüllt, wenn nicht in dieſer Reihe ein Retardirendes wäre, was jener Tendenz das Gleichgewicht hielte. Die Evolution der Natur, [inſofern ſie] mit endlicher Geſchwindigkeit [geſchieht], ſetzt alſo als letzte Faktoren eine accelerirende und retardirende Kraft voraus, die beide an ſich unendlich, und nur wechſelſeitig durcheinander begrenzt ſind. Vermöge der wechſelſeitigen Einſchränkung dieſer Kräfte wird es in keinem gegebenen Moment (der Zeit) zur abſoluten Evolution kommen.

Käme es zur abſoluten Evolution, ſo würde die Natur nichts als ein abſolutes Außereinander darbieten. Da nun das abſolute Außereinander nur der abſolute Raum iſt, ſo führt die accelerirende Kraft in ihrer Uneingeſchränktheit gedacht auf die Idee des unendlichen Raums [der unendlichen Ausdehnung; ſie wird alſo erſcheinen müſſen als expanſive Kraft].

Wäre dagegen die retardirende Kraft uneingeſchränkt, ſo würde für die Anſchauung nur ein abſolutes Ineinander, d. h. der Punkt entſtehen, welcher als bloße Grenze des Raums Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum iſt.

Die Natur kann keines von beiden ſeyn; ſie iſt ein Außereinander in dem Ineinander, und ein Ineinander im Außereinander — vorerſt alſo ein in der Evolution nur Begriffenes — zwiſchen abſoluter Evolution und Involution Schwebendes.

Da die Tendenz zur Evolution [die Expanſivkraft] eine urſprünglich unendliche iſt, nach der Vorausſetzung, ſo muß ſie gedacht werden als eine Kraft, die in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum

Wir ſetzen uns alſo jetzt ganz auf den empiriſchen Standpunkt herab, wo uns die Natur bloß Produkt iſt, um zu ſehen, was ſich durch Analyſis in ihr finden läßt. Die Natur als bloßes Produkt wird erſcheinen als Entwicklung aus Einer urſprünglichen Syntheſis. Als Bedingung der Evolution aber wird der allgemeine Gegenſatz erſcheinen. Iſt nämlich die Natur eine abſolute Syntheſis, ſo war in ſie mit Einer Dualität die Tendenz zu einer unendlichen Entwicklung gelegt.

erfüllen würde. Läßt man nun den Raum ins Unendliche ſteigen, oder die Zeit ins Unendliche fallen, ſo hat man in dem einen Fall $\frac{\infty}{1}$, im andern $\frac{1}{0}$, d. h. [in beiden] das Unendlichgroße. [Alſo die Expanſivkraft geht ihrer Natur nach aufs Unendlichgroße, und repräſentirt deßwegen überall den poſitiven Faktor].

Die retardirende Kraft alſo als die entgegengeſetzte muß gedacht werden als diejenige, welche die expanſive eine endliche Zeit hindurch in einem endlichen Raum erhält.

Keine von beiden Kräften würde für ſich eine reale Raumerfüllung zu Stande bringen. Könnte die Expanſivkraft in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum durchlaufen, ſo würde ſie in keinem Theil des Raums auch nur einen Moment weilen, den Raum alſo nirgends erfüllen. Je mehr das Gegengewicht der retardirenden Kraft ſteigt, deſto längere Zeit hindurch wird die expanſive Tendenz in jedem Punkt des Raums weilen, den Raum alſo in höherem Grade erfüllen. — So ſind verſchiedene Dichtigkeitsgrade möglich.

Die Materie iſt alſo nicht ſowohl Raumerfüllung, als ein Raumerfüllen, und zwar ein Erfüllen mit beſtimmter Geſchwindigkeit. Denn da das Maß der einen jener Kräfte der erfüllte Raum, das der andern die erfüllte Zeit iſt, ſo iſt ihr Verhältniß $= \frac{s}{t} = C$, und die verſchiedenen Dichtigkeitsgrade nur verſchiedene Geſchwindigkeiten der Raumerfüllung.

Das abſolut-Elaſtiſche iſt, was mit unendlicher Geſchwindigkeit, das abſolut Dichte, was mit unendlicher Tardität den Raum erfüllt; keines von beiden exiſtirt in der Natur.

Durch die beiden abgeleiteten Kräfte iſt zwar die endliche Geſchwindigkeit der Evolution überhaupt abgeleitet, d. h. es iſt erklärt, wie die Natur für jeden einzelnen Moment der Zeit ein beſtimmtes Produkt iſt, nicht aber wie ſie es für jeden Moment des Raums iſt. Aber die Evolution ſoll nicht nur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehen, ſie muß ſchlechthin gehemmt — d. h. an beſtimmten Punkten gehemmt werden, denn ſonſt würde (bei endlicher Geſchwindigkeit) die Evolution zwar nur in unendlicher Zeit vollendet ſeyn, aber die Evolution wäre fortgehend,

die Natur ein unendlich wandelbares, zwar für jeden Moment der Zeit, aber nicht für alle Zeit fixirtes und beſtimmtes Produkt.

Die Kraft alſo, wodurch eine abſolute Grenze der Evolution, eine Beſtimmtheit des Produkts für jeden Moment des Raums in die Natur kommt, muß eine von der Kraft, welche nur die Geſchwindigkeit der Evolution und die Beſtimmtheit des Produkts für jeden Moment der Zeit beſtimmt, verſchiedene und unabhängige Kraft ſeyn.

Es iſt aber keine Kraft, durch welche eine urſprüngliche Grenze in den Raum geſetzt würde, als die allgemeine Schwerkraft. Es muß alſo zu jenen beiden Kräften dieſe als die dritte, wodurch erſt die Natur ein permanentes und für alle Zeit fixirtes Produkt wird, hinzugefügt werden.

Erſt von dieſem Standpunkte aus kann die Natur als Produkt angeſehen werden, welchen Standpunkt Kant in ſeinen metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft genommen hat.

Was wir accelerirende Kraft genannt haben, entſpricht Kants Repulſiv- oder Expanſivkraft, was wir retardirende Kraft nennen, ſeiner Attraktivkraft, mit dem Unterſchied, daß Kant unter der letztern auch die Schwerkraft begreift, und ſo mit zwei Kräften die Conſtruktion der Materie vollendet glaubt[1]. — Vollendet

[1] Expanſive und retardirende Kraft zeigen ſich alſo hier als nothwendige Faktoren jeder Raumerfüllung mit beſtimmtem Grade. — Da nun die Materie auf dem bloß empiriſchen Standpunkt nichts anderes iſt als Raumerfüllung, ſo kann auch der Gegenſatz vom Standpunkt der Analyſis aus nur als ein Gegenſatz zwiſchen Repulſiv- und Attraktivkraft erſcheinen. Dieß iſt denn auch der Punkt, von welchem Kant die dynamiſche Philoſophie anfängt — derſelbe Punkt, bei welchem unſere Theorie aufhört.

Wenn nun aber Kants Expanſiv- und Attraktivkraft (denn ſo nennt er, was wir bis jetzt retardirende genannt haben) nichts anderes repräſentiren als den urſprünglichen Gegenſatz, ſo kann er aus beiden Kräften allein die Conſtruktion der Materie nicht vollenden. Denn er bedarf ja immer noch des Dritten, was den Gegenſatz fixirt, und was nach uns in dem allgemeinen Streben nach Indifferenz oder in der Schwerkraft zu ſuchen iſt.

1) inwiefern er auch alle Qualitätsdifferenz als reducibel auf ein variables Verhältniß jener Kräfte anzusehen scheint[1], was zwar die Mechanik, welche die Materie überhaupt nur als Raumerfüllung kennt, nicht aber die höhere Dynamik anerkennt — (nach jener müßte wenigstens durch dynamische, z. B. chemische Veränderung des ursprünglichen Verhältnisses jener Kräfte jede Materie in jede andere verwandelbar seyn. Aber alle Qualität ist bestimmt durch etwas weit Höheres als den bloßen Dichtigkeitsgrad. S. oben);

2) inwiefern Kant das, was er Attraktivkraft nennt, und was in seiner Construktion der Materie das Dichtigkeitbestimmende ist, als identisch annimmt mit der Schwerkraft, welche Identität aber schon eben darum unmöglich ist, weil die Attraktivkraft jedes Körpers zu seiner bloßen Construktion schon verbraucht wird (s. oben S. 103)[2].

— (Dieser Grund gilt auch gegen die Construktion der chemischen Wirkungen, aus jenen beiden Kräften. Auch im chemischen Conflikt kann die Substanz nur mit einer nach außen gehenden Kraft wirken, aber jene beiden Kräfte sind nur immanente auf Construktion ihres Produkts gehende Kräfte). —

Der transscendentale Beweis jener beiden Kräfte, der Schwerkraft und der retardirenden, als voneinander unabhängiger Kräfte ist kurz folgender:

Es muß für jedes Endliche eine Grenze der Weltanschauung geben; diese ursprüngliche Beschränktheit ist für die intellektuelle Welt eben das, was für die physische Welt die Schwerkraft ist, das was das Individuum an ein bestimmtes System von Dingen fesselt und ihm seine

[1] Denn was die Qualität des Körpers macht, ist nicht das Verhältniß der beiden Faktoren, sondern das relative Uebergewicht des einen über den andern. Denn der Körper kann im dynamischen Proceß nicht mit einer immanenten, auf seine Construktion verwendeten, sondern nur mit einer über das Produkt hinausgehenden Kraft wirken.

[2] Andere, tiefgedachte Gründe gegen die Identität beider Kräfte finden sich in Hrn. Baaders oben angeführter, für die ganze dynamische Philosophie höchst wichtiger Schrift, welche dem Verfasser zu spät zu Gesicht kam, um früher Gebrauch von ihr zu machen. (Anmerkung des Originals.)

Stelle im Univerſum anweist. Nun iſt aber die Weltanſchauung beſtimmt noch innerhalb eines beſtimmten Syſtems in Anſehung jedes einzelnen Objekts. Dadurch kommt Beſchränktheit in die Beſchränktheit. Aber das einzelne Objekt, da ihm ſeine Stelle im Univerſum durch die Schwerkraft ſchon beſtimmt iſt, kann weiter beſtimmt werden nur in Anſehung des Grades, mit welchem es den Raum erfüllt. Aber der Grad ſeiner Raumerfüllung iſt nur beſtimmbar durch die Form der Zeit, durch das umgekehrte Verhältniß der Zeit, in welcher der Raum erfüllt wird, zum erfüllten Raume. Die Exiſtenz des Objekts für die Zeit iſt alſo beſchränkt durch eine Kraft, die mit der Schwerkraft ſo wenig identiſch iſt, als die Zeit mit dem Raum. Aber umgekehrt auch durch dieſe Kraft (die retardirende) wird nur die Geſchwindigkeit der Raumerfüllung vermindert, nicht aber die Evolution ſelbſt gehemmt; das Letztere muß durch eine von ihr verſchiedene Kraft geſchehen.

Nun iſt aber, da beide Kräfte negativer Natur, d. h. beſchränkende Kräfte ſind, zum voraus zu erwarten, daß beide in irgend einem Verhältniß zueinander ſtehen, eine die andere beſtimmen werde. Folgendes iſt von ſelbſt klar:

Je größer das Uebergewicht der retardirenden Kraft, deſto langſamer die Evolution. Je weiter alſo die Evolution fortſchreitet, deſto mehr muß allmählich die retardirende Kraft abnehmen. Nun muß aber jedes Naturprodukt, um ein Beſtimmtes zu ſeyn, an einem beſtimmten Punkte der Evolution gehemmt werden. Man ſetze, das Produkt werde gehemmt bei einem Punkt, wo die retardirende Kraft noch ein großes Uebergewicht hat, ſo muß an dieſem Punkte die expanſive Tendenz ſtärker wirken (weil ſie ſich umgekehrt verhält wie der Raum, in dem ſie ſich ausbreitet). Um ihr das Gleichgewicht zu halten, muß alſo die Schwerkraft auf diejenigen Theile der Natur am ſtärkſten wirken, wo die retardirende Kraft noch das größte Uebergewicht hat.

Der Körper von größerer Maſſe liegt dem dynamiſchen Centrum an ſich näher als der von geringerer. Die Maſſe alſo iſt beſtimmt durch die Schwerkraft, nicht wie man insgemein ſagt, die Schwere ſey

der Maſſe proportional. — Iſt denn die Maſſe eine an ſich bekannte Größe? Bekannt etwa durch die Menge ihrer Theile? Aber dieſe Menge iſt unendlich. Es iſt alſo keine Beſtimmung der Maſſe durch die Menge ihrer Theile möglich, es gibt alſo keinen Beſtimmungsgrund der Maſſe außer der Wirkung der Schwerkraft. Das Produkt iſt ein Beſtimmtes für jeden Moment der Zeit, aber es wirkt nicht außer ſich, es erfüllt nur ſeine Sphäre, die Schwerkraft erſt gibt ihm die dem Grad ſeiner Raumerfüllung proportionale Tendenz nach außen, welcher Grad ſelbſt erſt dadurch ein fixirter und als ſolcher erkennbarer wird.

Die Materie manifeſtirt ſich nur durch die Schwere, eine imponderable Materie mag ſeyn, aber ſie manifeſtirt ſich nicht. Darum auch wird die Einheit einer Materie nur erkannt durch die Einheit ihrer Schwere, eine Menge von Materie organiſirt ſich zur Einheit dadurch, daß ſie ſich einen gemeinſchaftlichen Schwerpunkt gibt. — Kant ſetzt das Weſen der Starrheit darein, daß die Theile nicht aneinander verſchoben werden können, ohne ſofort getrennt zu werden, das heißt mit andern Worten, daß der Theil keine vom Ganzen unabhängige Bewegung hat. Im Flüſſigen ſondert ſich der Theil vom Ganzen durch ein bloßes Gewicht, der Grund dieſes Unterſchieds liegt darin, daß der flüſſige Körper keinen gemeinſchaftlichen Schwerpunkt hat und jedes Theilchen ſeinen Schwerpunkt freiwillig ſich bildet. (Daher die freiwillige Annahme der Kugelgeſtalt in der Tropfenbildung). — Einheit des Schwerpunkts iſt alſo das, was die Materie zu Einer organiſirt, das Bildende, Bindende, das Beſtimmende aller Geſtaltung[1].

Die beiden Kräfte, die expanſive und retardirende, ſind die Kräfte der Evolution ſelbſt, die Schwerkraft ſetzt die Evolution ſchon voraus, die Schwerkraft kann alſo Bedingungen haben, ſie kann z. B. erſt bei einem gewiſſen Grade der allgemeinen Evolution ſich einfinden; wenn ſie bedingt iſt, ſo wird ſie durch das urſprünglichſte Wechſelverhältniß im Univerſum, d. h. jene allgemeine, wechſelſeitig ausgeübte Wirkung durch (magnetiſche) Vertheilung bedingt ſeyn, und obgleich ſie urſprünglich Eine iſt, wird ſie in dem Verhältniß, als das Univerſum ſich

[1] Baader in der angeführten Schrift. (Anmerkung des Originals.)

evolvirt, in mannichfaltige Schwerkräfte als einzelne Strahlen ſich ſpalten. So macht dieſe Kraft gleichſam das verbindende Mittelglied der Kräfte, welche die Natur als *Gerüſte*, und derjenigen, welche ſie als *dynamiſche Organiſation* unterhalten.

Erſt nachdem durch die höheren dynamiſchen Kräfte der Schauplatz gleichſam geſichert iſt, können die bloß mechaniſchen Beſitz ergreifen, die Betrachtung dieſer Kräfte und ihrer Geſetze fällt nicht mehr in die Grenzen der Naturphiloſophie, die nichts anderes als höhere Dynamik iſt, und deren Geiſt ſich in dem Princip ausdrückt, das Dynamiſche als das einzig Poſitive und Urſprüngliche, das Mechaniſche nur als das Negative und Abgeleitete des Dynamiſchen anzuſehen.

Es wurde vorausgeſetzt, die Natur ſey Entwickelung aus Einer urſprünglichen Involution. Dieſe Involution kann aber nach dem Obigen nichts Reelles ſeyn: ſie kann alſo nur als *Akt* vorgeſtellt werden, als *abſolute Syntheſis*, welche nur ideell iſt, und gleichſam den Wendepunkt der Transſcendental- und der Naturphiloſophie bezeichnet.

Einleitung

zu dem

Entwurf eines Syſtems

der

Naturphiloſophie.

Oder

über den Begriff der ſpeculativen Phyſik

und

die innere Organiſation eines Syſtems dieſer Wiſſenſchaft.

1799.

§. 1.

Was wir Naturphiloſophie nennen iſt eine im Syſtem des Wiſſens nothwendige Wiſſenſchaft.

Die Intelligenz iſt auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos, oder frei und mit Bewußtſeyn produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanſchauung, mit Bewußtſeyn in dem Erſchaffen einer ideellen Welt.

Die Philoſophie hebt dieſen Gegenſatz auf, dadurch, daß ſie die bewußtloſe Thätigkeit als urſprünglich identiſch und gleichſam aus derſelben Wurzel mit der bewußten entſproſſen annimmt: dieſe Identität wird von ihr unmittelbar nachgewieſen in einer entſchieden zugleich bewußten und bewußtloſen Thätigkeit, welche in den Produktionen des Genies ſich äußert; mittelbar, außer dem Bewußtſeyn in den Naturprodukten, inſofern in ihnen allen die vollkommenſte Verſchmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.

Da die Philoſophie die bewußtloſe, oder, wie ſie auch genannt werden kann, reelle Thätigkeit als identiſch ſetzt mit der bewußten oder ideellen, ſo wird ihre Tendenz urſprünglich darauf gehen, das Reelle überall auf das Ideelle zurückzuführen, wodurch das entſteht, was man Transſcendentalphiloſophie nennt. Die Regelmäßigkeit in allen Bewegungen der Natur, die erhabene Geometrie z. B., welche in den Bewegungen der Himmelskörper ausgeübt wird, wird nicht daraus erklärt, daß die Natur die vollkommenſte Geometrie, ſondern umgekehrt daraus,

daß die vollkommenſte Geometrie das Producirende der Natur iſt, durch welche Erklärungsart das Reelle ſelbſt in die ideelle Welt verſetzt wird, und jene Bewegungen in Anſchauungen, die nur in uns ſelbſt vorgehen, und denen nichts außer uns entſpricht, verwandelt werden. Oder daß die Natur da, wo ſie ganz ſich ſelbſt überlaſſen iſt, in jedem Uebergange aus flüſſigem in feſten Zuſtand freiwillig gleichſam regelmäßige Geſtalten hervorbringt, welche Regelmäßigkeit in den Kryſtalliſationen höherer Art, den organiſchen, ſogar noch Zweckmäßigkeit zu werden ſcheint, oder daß wir im Thierreich, dieſem Produkt blinder Naturkräfte, Handlungen, die mit Bewußtſeyn geſchehenen an Regelmäßigkeit gleichkommen, oder ſelbſt äußere in ihrer Art vollendete Kunſtwerke entſtehen ſehen — dieß alles wird daraus erklärt, daß es eine bewußtloſe, aber der bewußten urſprünglich verwandte Produktivität iſt, deren bloßen Reflex wir in der Natur ſehen, und die auf dem Standpunkt der natürlichen Anſicht als ein und derſelbe blinde Trieb erſcheinen muß, der von der Kryſtalliſation an bis herauf zum Gipfel organiſcher Bildung (wo er auf der einen Seite durch den Kunſttrieb wieder zur bloßen Kryſtalliſation zurückkehrt) nur auf verſchiedenen Stufen wirkſam iſt.

Nach dieſer Anſicht, da die Natur nur der ſichtbare Organismus unſeres Verſtandes iſt, *kann* die Natur nichts anderes als das Regel- und Zweckmäßige produciren, und die Natur iſt *gezwungen* es zu produciren. Aber *kann* die Natur nichts als das Regelmäßige produciren, und producirt ſie es mit Nothwendigkeit, ſo folgt, daß ſich auch in der als ſelbſtändig und reell gedachten Natur und dem Verhältniß ihrer Kräfte wiederum der Urſprung ſolcher regel- und zweckmäßigen Produkte als nothwendig muß nachweiſen laſſen, *daß alſo das Ideelle auch hinwiederum aus dem Reellen entſpringen und aus ihm erklärt werden muß.*

Wenn es nun Aufgabe der Transſcendentalphiloſophie iſt, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, ſo iſt es dagegen Aufgabe der Naturphiloſophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären: beide Wiſſenſchaften ſind alſo Eine, nur durch die entgegengeſetzten Richtungen ihrer Aufgaben ſich unterſcheidende Wiſſenſchaft; da ferner

beide Richtungen nicht nur gleich möglich, ſondern gleich nothwendig ſind, ſo kommt auch beiden im Syſtem des Wiſſens gleiche Nothwendigkeit zu.

§. 2.

Wiſſenſchaftlicher Charakter der Naturphiloſophie.

Die Naturphiloſophie als das Entgegengeſetzte der Transſcendentalphiloſophie iſt von der letzteren hauptſächlich dadurch geſchieden, daß ſie die Natur (nicht zwar inſofern ſie Produkt, aber inſofern ſie produktiv zugleich und Produkt iſt) als das Selbſtändige ſetzt, daher ſie am kürzeſten als der Spinozismus der Phyſik bezeichnet werden kann. Es folgt von ſelbſt daraus, daß in dieſer Wiſſenſchaft keine idealiſtiſchen Erklärungsarten ſtattfinden, dergleichen die Transſcendentalphiloſophie wohl geben kann, da ihr die Natur nichts anderes als Organ des Selbſtbewußtſeyns und alles in der Natur nur darum nothwendig iſt, weil nur durch eine ſolche Natur das Selbſtbewußtſeyn vermittelt werden kann, welche Erklärungsart aber für die Phyſik und unſere mit ihr auf gleichem Standpunkt ſtehende Wiſſenſchaft ſo ſinnlos iſt, als die ehemaligen teleologiſchen Erklärungsarten und die Einführung einer allgemeinen Finalität der Urſachen in die dadurch entſtaltete Naturwiſſenſchaft. Denn jede idealiſtiſche Erklärungsart aus ihrem eigenthümlichen Gebiet in das der Naturerklärung herübergezogen, artet in den abenteuerlichſten Unſinn aus, wovon die Beiſpiele bekannt ſind. Die erſte Maxime aller wahren Naturwiſſenſchaft, alles auch aus Natur-Kräften zu erklären, wird daher von unſrer Wiſſenſchaft in ihrer größten Ausdehnung angenommen, und ſelbſt bis auf dasjenige Gebiet ausgedehnt, vor welchen alle Naturerklärung bis jetzt ſtillzuſtehen gewohnt iſt, z. B. ſelbſt auf diejenigen organiſchen Erſcheinungen, welche ein Analogon der Vernunft vorauszuſetzen ſcheinen. Denn geſetzt, daß in den Handlungen der Thiere wirklich etwas iſt, was ein ſolches Analogon vorausſetzt, ſo würde, den Realismus als Princip angenommen, nichts weiter daraus folgen, als daß auch das, was wir Vernunft nennen, ein bloßes

Spiel höherer uns nothwendig unbekannter Naturkräfte iſt. Denn da alles Denken zuletzt auf ein Produciren und Reproduciren zurückkommt, ſo iſt nichts Unmögliches in dem Gedanken, daß dieſelbe Thätigkeit, durch welche die Natur in jedem Moment ſich neu reproducirt, im Denken nur durch das Mittelglied des Organismus reproduktiv ſey (ungefähr ebenſo, wie durch die Einwirkung und das Spiel des Lichts die von ihm unabhängig exiſtirende Natur wirklich immateriell und gleichſam zum zweitenmal geſchaffen wird), wobei es natürlich iſt, daß, was die Grenze unſeres Anſchauungsvermögens macht, auch nicht mehr in die Sphäre unſrer Anſchauung ſelbſt fallen kann.

§. 3.

Die Naturphiloſophie iſt ſpeculative Phyſik.

Unſere Wiſſenſchaft iſt dem Bisherigen zufolge ganz und durchein realiſtiſch, ſie iſt alſo nichts anderes als Phyſik, ſie iſt nur ſpeculative Phyſik; der Tendenz nach ganz daſſelbe, was die Syſteme der alten Phyſiker und was in neuern Zeiten das Syſtem des Wiederherſtellers der Epikuriſchen Philoſophie, le Sage's mechaniſche Phyſik iſt, durch welche nach langem wiſſenſchaftlichem Schlaf der ſpeculative Geiſt in der Phyſik zuerſt wieder geweckt worden iſt. Es kann hier nicht umſtändlich bewieſen werden (denn der Beweis dafür fällt ſelbſt in die Sphäre unſrer Wiſſenſchaft), daß auf dem mechaniſchen oder atomiſtiſchen Wege, der von le Sage und ſeinen glücklichſten Vorgängern eingeſchlagen worden iſt, die Idee einer ſpeculativen Phyſik nicht zu realiſiren iſt. Denn da das erſte Problem dieſer Wiſſenſchaft, die abſolute Urſache der Bewegung (ohne welche die Natur nichts in ſich Ganzes und Beſchloſſenes iſt) zu erforſchen, mechaniſch ſchlechterdings nicht aufzulöſen iſt, weil mechaniſch ins Unendliche fort Bewegung nur aus Bewegung entſpringt, ſo bleibt für die wirkliche Errichtung einer ſpeculativen Phyſik nur Ein Weg offen, der dynamiſche, mit der Vorausſetzung, daß Bewegung nicht nur aus Bewegung, ſondern ſelbſt aus der Ruhe entſpringe, daß alſo auch in der Ruhe der Natur Bewegung

ſey, und daß alle mechaniſche Bewegung die bloß ſecundäre und abgeleitete der einzig primitiven und urſprünglichen ſey, die ſchon aus den erſten Faktoren der Conſtruktion einer Natur überhaupt (den Grundkräften) hervorquillt.

Indem wir dadurch deutlich machen, wodurch unſer Unternehmen ſich von allen ähnlichen bisher gewagten unterſcheide, haben wir zugleich den Unterſchied der ſpeculativen Phyſik von der ſogenannten empiriſchen angedeutet; welcher Unterſchied ſich hauptſächlich darauf reducirt, daß jene einzig und allein mit den urſprünglichen Bewegungsurſachen in der Natur, alſo allein mit den dynamiſchen Erſcheinungen, dieſe dagegen, weil ſie nie auf einen letzten Bewegungs-Quell in der Natur kommt, nur mit den ſekundären Bewegungen, und ſelbſt mit den urſprünglichen nur als mechaniſchen (alſo auch der mathematiſchen Conſtruktion fähigen) ſich beſchäftigt, da jene überhaupt auf das innere Triebwerk und das, was an der Natur nicht-objektiv iſt, dieſe hingegen nur auf die Oberfläche der Natur, und das, was an ihr objektiv und gleichſam Außenſeite iſt, ſich richtet.

§. 4.

Von der Möglichkeit einer ſpeculativen Phyſik.

Da unſere Unterſuchung nicht ſowohl auf die Naturerſcheinungen ſelbſt als auf ihre letzten Gründe gerichtet und unſer Geſchäft nicht ſowohl dieſe aus jenen als jene aus dieſen abzuleiten iſt, ſo iſt unſere Aufgabe keine andere als die: eine Naturwiſſenſchaft im ſtrengſten Sinne des Worts aufzuſtellen, und um zu erfahren, ob eine ſpeculative Phyſik möglich ſey, müſſen wir wiſſen, was zur Möglichkeit einer Naturlehre als Wiſſenſchaft gehöre.

a) Der Begriff des Wiſſens wird hier in ſeiner ſtrengſten Bedeutung genommen, und dann iſt es leicht einzuſehen, daß man in dieſem Sinne des Worts eigentlich nur von ſolchen Objekten wiſſen kann, von welchen man die Principien ihrer Möglichkeit einſieht, denn ohne dieſe Einſicht iſt meine ganze Kenntniß des Objekts, z. B. einer Maſchine,

deren Conſtruktion mir unbekannt iſt, ein bloßes Sehen, d. h. ein bloßes Ueberzeugtſeyn von ſeiner Exiſtenz, dagegen der Erfinder dieſer Maſchine das vollkommenſte Wiſſen von ihr hat, weil er gleichſam die Seele dieſes Werks iſt, und weil ſie in ſeinem Kopfe präexiſtirt hat, ehe er ſie in der Wirklichkeit darſtellte.

In die innere Conſtruktion der Natur zu blicken wäre nun freilich unmöglich, wenn nicht ein Eingriff durch Freiheit in die Natur möglich wäre. Die Natur handelt zwar offen und frei, aber ſie handelt nie iſolirt, ſondern unter dem Zuſtrömen einer Menge von Urſachen, die erſt ausgeſchloſſen werden müſſen, um ein reines Reſultat zu erhalten. Die Natur muß alſo gezwungen werden, unter beſtimmten Bedingungen, die in ihr gewöhnlich entweder gar nicht oder nur durch andere modificirt exiſtiren, zu handeln. — Ein ſolcher Eingriff in die Natur heißt Experiment. Jedes Experiment iſt eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten ſie gezwungen wird. Aber jede Frage enthält ein verſtecktes Urtheil a priori; jedes Experiment, das Experiment iſt, iſt Prophezeiung; das Experimentiren ſelbſt ein Hervorbringen der Erſcheinungen. — Der erſte Schritt zur Wiſſenſchaft geſchieht alſo in der Phyſik wenigſtens dadurch, daß man die Objekte dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt hervorzubringen anfängt.

b) Wir *wiſſen* nur das Selbſthervorgebrachte, das Wiſſen im *ſtrengſten* Sinne des Worts iſt alſo ein *reines* Wiſſen a priori. Die Conſtruktion vermittelſt des Experiments iſt noch immer kein abſolutes Selbſthervorbringen der Erſcheinungen. Es iſt nicht davon die Rede, daß vieles in der Naturwiſſenſchaft comparativ a priori gewußt werden kann, wie z. B. in der Theorie der elektriſchen, magnetiſchen, oder auch der Lichterſcheinungen ein ſo einfaches in jeder Erſcheinung wiederkehrendes Geſetz iſt, daß der Erfolg jedes Verſuchs vorhergeſagt werden kann; hier folgt mein Wiſſen unmittelbar aus dem bekannten Geſetz, ohne Vermittelung beſonderer Erfahrung. Aber woher kommt mir denn das Geſetz ſelbſt? Es iſt davon die Rede, daß alle Erſcheinungen in Einem abſoluten und *nothwendigen* Geſetze zuſammenhangen, aus welchem ſie alle abgeleitet werden können, kurz, daß man

in der Naturwiſſenſchaft alles, was man weiß, abſolut a priori wiſſe. Daß nun das Experiment niemals auf ein ſolches Wiſſen führe, iſt daraus einleuchtend, daß es nie über die Naturkräfte, deren es ſich ſelbſt als Mittel bedient, hinauskommen kann.

Da die letzten Urſachen der Naturerſcheinungen ſelbſt nicht mehr erſcheinen, ſo muß man entweder darauf Verzicht thun ſie je einzuſehen, oder man muß ſie ſchlechthin in die Natur ſetzen, in die Natur hineinlegen. Nun hat aber, was wir in die Natur hineinlegen, keinen andern als den Werth einer Vorausſetzung (Hypotheſe), und die darauf gegründete Wiſſenſchaft muß ebenſo hypothetiſch ſeyn, wie das Princip ſelbſt. Dieß wäre nur in Einem Falle zu vermeiden, wenn nämlich jene Vorausſetzung ſelbſt unwillkürlich und ebenſo nothwendig wäre als die Natur ſelbſt. Angenommen z. B. was angenommen werden muß, daß der Inbegriff der Erſcheinungen nicht eine bloße Welt, ſondern nothwendig eine Natur, d. h. daß dieſes Ganze nicht bloß Produkt, ſondern zugleich produktiv ſey, ſo folgt, daß es in dieſem Ganzen niemals zur abſoluten Identität kommen kann, weil dieſe ein abſolutes Uebergehen der Natur, inſofern ſie produktiv iſt, in die Natur als Produkt, d. h. eine abſolute Ruhe, herbeiführen würde; jenes Schweben der Natur zwiſchen Produktivität und Produkt wird alſo als eine allgemeine Duplicität der Principien, wodurch die Natur in beſtändiger Thätigkeit erhalten und verhindert wird in ihrem Produkt ſich zu erſchöpfen, erſcheinen müſſen, allgemeine Dualität als Princip aller Naturerklärung aber ſo nothwendig ſeyn als der Begriff der Natur ſelbſt.

Dieſe abſolute Vorausſetzung muß ihre Nothwendigkeit in ſich ſelbſt tragen, aber ſie muß noch überdieß auf empiriſche Probe gebracht werden, denn wofern nicht aus dieſer Vorausſetzung alle Naturerſcheinungen ſich ableiten laſſen, wenn im ganzen Zuſammenhange der Natur eine einzige Erſcheinung iſt, die nicht nach jenem Princip nothwendig iſt, oder ihm gar widerſpricht, ſo iſt die Vorausſetzung eben dadurch ſchon als falſch erklärt, und hört von dieſem Augenblick an auf als Princip zu gelten.

Durch dieſe Ableitung aller Naturerſcheinungen eben aus einer abſoluten Vorausſetzung verwandelt ſich unſer Wiſſen in eine Conſtruktion der Natur ſelbſt, d. h. in eine Wiſſenſchaft der Natur a priori. Iſt alſo jene Ableitung ſelbſt möglich, welches nur durch die That ſelbſt bewieſen werden kann, ſo iſt auch Naturlehre als Naturwiſſenſchaft, es iſt eine rein ſpeculative Phyſik möglich, welches zu beweiſen war.

Anmerk. Es würde dieſer Anmerkung nicht bedürfen, wenn nicht die noch immer herrſchende Verwirrung an ſich deutlicher Begriffe einige Erklärung hierüber nothwendig machte.

Der Satz: die Naturwiſſenſchaft müſſe alle ihre Sätze a priori ableiten können, iſt zum Theil ſo verſtanden worden: die Naturwiſſenſchaft müſſe der Erfahrung ganz und gar entbehren und ohne alle Vermittelung der Erfahrung ihre Sätze aus ſich ſelbſt herausſpinnen können, welcher Satz ſo ungereimt iſt, daß ſelbſt Einwürfe dagegen Mitleid verdienen. — Wir wiſſen nicht nur dieß oder jenes, ſondern wir wiſſen urſprünglich überhaupt nichts als durch Erfahrung, und mittelſt der Erfahrung, und inſofern beſteht unſer ganzes Wiſſen aus Erfahrungsſätzen. Zu Sätzen a priori werden dieſe Sätze nur dadurch, daß man ſich ihrer als nothwendiger bewußt wird, und ſo kann jeder Satz, ſein Inhalt ſey übrigens welcher er wolle, zu jener Dignität erhoben werden, da der Unterſchied zwiſchen Sätzen a priori und a posteriori nicht etwa, wie mancher ſich eingebildet haben mag, ein urſprünglich an den Sätzen ſelbſt haftender Unterſchied, ſondern ein Unterſchied iſt, der bloß in Abſicht auf unſer Wiſſen und die Art unſeres Wiſſens von dieſen Sätzen gemacht wird, ſo daß jeder Satz, der für mich bloß hiſtoriſch iſt, ein Erfahrungsſatz, derſelbe aber, ſobald ich unmittelbar oder mittelbar die Einſicht in ſeine innere Nothwendigkeit erlange, ein Satz a priori wird. Nun muß es aber überhaupt möglich ſeyn, jedes urſprüngliche Naturphänomen als ein ſchlechthin nothwendiges zu erkennen; denn wenn in der Natur überhaupt kein Zufall, ſo kann auch kein urſprüngliches Phänomen der Natur zufällig ſeyn, vielmehr ſchon darum, weil die Natur ein Syſtem iſt, muß es für alles, was in ihr geſchiehet oder zu Stande kommt,

einen nothwendigen Zuſammenhang in irgend einem die ganze Natur zuſammenhaltenden Princip geben. — Die Einſicht in dieſe innere Nothwendigkeit aller Naturerſcheinungen wird freilich noch vollkommener, ſobald man bedenkt, daß es kein wahres Syſtem gibt, das nicht zugleich ein organiſches Ganzes wäre. Denn wenn in jedem organiſchen Ganzen ſich alles wechſelſeitig trägt und unterſtützt, ſo mußte dieſe Organiſation als Ganzes ihren Theilen präexiſtiren, nicht das Ganze konnte aus den Theilen, ſondern die Theile mußten aus dem Ganzen entſpringen. Nicht alſo wir kennen die Natur, ſondern die Natur iſt a priori, d. h. alles Einzelne in ihr iſt zum Voraus beſtimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt. Aber iſt die Natur a priori, ſo muß es auch möglich ſeyn, ſie als etwas, das a priori iſt, zu erkennen, und dieß eigentlich iſt der Sinn unſrer Behauptung.

Eine ſolche Wiſſenſchaft verträgt wie jede das Hypothetiſche nicht, noch das bloß Wahrſcheinliche, ſondern ſie geht auf das Evidente und Gewiſſe. Nun mögen wir zwar wohl gewiß ſeyn, daß jede Naturerſcheinung, ſey es auch durch noch ſo viele Zwiſchenglieder, zuſammenhängt mit den letzten Bedingungen einer Natur; die Zwiſchenglieder ſelbſt aber können uns unbekannt ſeyn und noch in den Tiefen der Natur verborgen liegen. Dieſe Zwiſchenglieder aufzufinden, iſt das Werk der experimentirenden Nachforſchung. Die ſpeculative Phyſik hat nichts zu thun als den Mangel dieſer Zwiſchenglieder aufzuzeigen[1]; da aber jede neue Entdeckung uns in eine neue Unwiſſenheit zurückwirft, und indem der eine Knoten ſich löst, ein neuer ſich ſchürzt, ſo iſt begreiflich, daß die vollſtändige Entdeckung aller Zwiſchenglieder im Zuſammenhang der Natur, daß alſo auch unſere Wiſſenſchaft ſelbſt eine unendliche Aufgabe iſt. — Nichts aber hat den ins Unendliche gehenden Progreſſus dieſer Wiſſenſchaft mehr aufgehalten, als die Willkür in Erdichtungen, womit ſo lange der

[1] So wird es z. B. durch den ganzen Verlauf unſrer Unterſuchung ſehr klar werden, daß, um die dynamiſche Organiſation des Univerſums in allen ihren Theilen evident zu machen, uns noch jenes Centralphänomen fehlt, von dem ſchon Baco ſpricht, das ſicher in der Natur liegt, aber noch nicht durch Experimente aus ihr herausgehoben iſt. (Anmerkung des Originals. Vergl. hierzu S. 320. Anmerk.)

Mangel an gegründeter Einsicht verborgen werden sollte. Dieses Fragmentarische unsrer Kenntnisse leuchtet erst dann ein, wenn man das bloß Hypothetische vom reinen Ertrag der Wissenschaft absondert, und darauf ausgeht, jene Bruchstücke des großen Ganzen der Natur wieder in einem System zu sammlen. Es ist daher begreiflich, daß speculative Physik (die Seele des wahren Experiments) von jeher die Mutter aller großen Entdeckungen in der Natur gewesen ist.

§. 5.

Von einem System der speculativen Physik überhaupt.

Bis jetzt ist die Idee einer speculativen Physik abgeleitet und entwickelt worden; ein anderes Geschäft ist, zu zeigen, wie diese Idee realisirt und wirklich ausgeführt werden müsse.

Der Verfasser würde sich hierüber geradezu auf den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie berufen, wenn er nicht Ursache hätte zu erwarten, daß viele selbst von denen, welche jenen Entwurf ihrer Aufmerksamkeit werth halten können, zum voraus mit gewissen Ideen daran kommen werden, welche er eben nicht vorausgesetzt hat, noch vorausgesetzt wissen will.

Was die Einsicht in die Tendenz jenes Entwurfs erschweren kann, ist (abgerechnet die Mängel der Darstellung) hauptsächlich folgendes:

1) Daß mancher, vielleicht durch das Wort Naturphilosophie geleitet, transscendentale Ableitungen von Naturphänomenen, dergleichen in verschiedenen Bruchstücken anderwärts existiren, zu finden hofft, und überhaupt die Naturphilosophie als einen Theil der Transscendentalphilosophie ansehen wird, da sie doch eine ganz eigne, von jeder andern ganz verschiedene und unabhängige Wissenschaft bildet.

2) Daß die bis jetzt verbreiteten Begriffe von dynamischer Physik von denjenigen, welche der Verfasser aufstellt, sehr verschieden, und mit ihnen zum Theil im Widerspruch sind. Ich rede nicht von den Vorstellungsarten, welche sich mehrere, deren Geschäft eigentlich das bloße Experiment ist, hierüber gemacht haben; z. B. wo es dynamisch erklärt

ſeyn ſoll, wenn man ein galvaniſches Fluidum leugnet, ſtatt deſſen aber gewiſſe Schwingungen in den Metallen annimmt; denn dieſe, wenn ſie merken, daß ſie von der Sache nichts verſtanden, werden von ſelbſt zu ihren ehemaligen, für ſie gemachten Vorſtellungen zurückkehren. Ich rede von Vorſtellungsarten, welche durch Kant in philoſophiſche Köpfe gebracht worden ſind, und welche ſich hauptſächlich darauf reduciren, daß wir in der Materie nichts als Raumerfüllung mit beſtimmtem Grade, in aller Differenz der Materie alſo auch bloße Differenz der Raumerfüllung (d. h. der Dichtigkeit), in allen dynamiſchen (qualitativen) Veränderungen alſo auch bloße Veränderungen im Verhältniß der Repulſiv- und Attraktiv-Kräfte erblicken. Allein nach dieſer Vorſtellungsart werden alle Phänomene der Natur nur auf ihrer tiefſten Stufe erblickt, und die dynamiſche Phyſik dieſer Philoſophen fängt eben da an, wo ſie eigentlich aufhören ſollte. So iſt es freilich gewiß, daß das letzte Reſultat jedes dynamiſchen Proceſſes ein veränderter Grad der Raumerfüllung, d. h. eine veränderte Dichtigkeit iſt; da nun der dynamiſche Proceß der Natur Einer, und die einzelnen dynamiſchen Proceſſe nur verſchiedene Zerfällungen des Einen Grundproceſſes ſind, ſo werden ſelbſt die magnetiſchen und elektriſchen Erſcheinungen aus dieſem Standort angeſehen nicht Wirkungen von beſtimmten Materien, ſondern Veränderungen des Beſtehens der Materie ſelbſt, und da dieſes von der Wechſelwirkung der Grundkräfte abhängt, zuletzt Veränderungen im Verhältniſſe der Grundkräfte ſelbſt ſeyn. Wir leugnen nun freilich gar nicht, daß dieſe Erſcheinungen auf der äußerſten Stufe ihrer Erſcheinung Veränderungen im Verhältniß der Grundſätze ſeyen; wir leugnen nur, daß dieſe Veränderungen ſonſt nichts ſeyen; vielmehr ſind wir überzeugt, daß dieſes ſogenannte dynamiſche Princip als Erklärungsgrund aller Naturerſcheinungen allzu oberflächlich und dürftig iſt, um die eigentliche Tiefe und die Mannichfaltigkeit natürlicher Erſcheinungen zu erreichen, da vermöge deſſelben in der That keine qualitative Veränderung der Materie als ſolche (denn die Dichtigkeitsveränderung iſt nur das äußere Phänomen einer höheren Veränderung) conſtruirbar iſt. Den Beweis für dieſe Behauptung zu führen, liegt uns nicht ob, ehe von

der entgegengeſetzten Seite durch die That ſelbſt jenes Erklärungsprincip als die Natur erſchöpfend gerechtfertigt, und die große Kluft zwiſchen jener Art von dynamiſcher Philoſophie und den empiriſchen Kenntniſſen der Phyſik, z. B. in Anſehung der ſo verſchiedenen Wirkungsart der Grundſtoffe, ausgefüllt iſt, welches wir aber, geradezu zu ſagen, für unmöglich halten.

Es möge uns alſo verſtattet ſeyn, an die Stelle der bisherigen dynamiſchen Vorſtellungsart ohne weiteres die unſrige zu ſetzen, wobei es ohne Zweifel von ſelbſt klar werden wird, wodurch dieſe von jener ſich unterſcheide, und durch welche von beiden die Naturlehre am gewiſſeſten zur Naturwiſſenſchaft erhoben werden könne.

§. 6.

Innere Organiſation des Syſtems der ſpeculativen Phyſik.

I.

Der Unterſuchung über das Princip der ſpeculativen Phyſik müſſen Unterſuchungen über den Unterſchied des Speculativen und des Empiriſchen überhaupt vorangehen. Es kommt hierbei hauptſächlich auf die Ueberzeugung an, daß zwiſchen Empirie und Theorie ein ſolcher vollkommener Gegenſatz iſt, daß es kein Drittes geben kann, worin beide zu vereinigen ſind, daß alſo der Begriff einer Erfahrungswiſſenſchaft ein Zwitterbegriff iſt, bei dem ſich nichts Zuſammenhängendes, oder der ſich vielmehr überhaupt nicht denken läßt. Was reine Empirie iſt, iſt nicht Wiſſenſchaft, und umgekehrt, was Wiſſenſchaft iſt, iſt nicht Empirie. Dieſes ſoll nicht etwa zur Herabſetzung der Empirie, ſondern dazu geſagt ſeyn, um ſie in ihrem wahren und eigenthümlichen Lichte darzuſtellen. Reine Empirie, ihr Objekt ſey welches es wolle, iſt Geſchichte (das abſolut Entgegengeſetzte der Theorie), und umgekehrt, nur Geſchichte iſt Empirie [1].

[1] Daß nur jene warmen Lobpreiſer der Empirie, die ſie auf Koſten der Wiſſenſchaft erheben, dem Begriff der Empirie treu uns nicht ihre eignen Urtheile und das in die Natur Hineingeſchloſſene, den Objekten Aufgedrungene für Empirie

Die Phyſik als Empirie iſt nichts als Sammlung von Thatſachen, von Erzählungen des Beobachteten, des unter natürlichen oder veranſtalteten Umſtänden Geſchehenen. In dem, was man jetzt Phyſik nennt, läuft Empirie und Wiſſenſchaft bunt durcheinander, und eben deßwegen iſt ſie weder jenes noch dieſes.

Unſer Zweck iſt eben, in Anſehung dieſes Objekts Wiſſenſchaft und Empirie wie Seele und Leib zu ſcheiden, und indem wir in die Wiſſenſchaft nichts aufnehmen, was nicht einer Conſtruktion a priori fähig iſt, die Empirie von aller Theorie zu entkleiden und ihrer urſprünglichen Nacktheit wiederzugeben.

Der Gegenſatz zwiſchen Empirie und Wiſſenſchaft beruht nun eben darauf, daß jene ihr Objekt im Seyn als etwas Fertiges und zu Stande Gebrachtes, die Wiſſenſchaft dagegen das Objekt im Werden und als ein erſt zu Stande zu Bringendes betrachtet. Da die Wiſſenſchaft von nichts ausgehen kann, was Produkt, d. h. Ding, iſt, ſo muß ſie von dem Unbedingten ausgehen; die erſte Unterſuchung der ſpeculativen Phyſik iſt die über das Unbedingte der Naturwiſſenſchaft.

II.

Da dieſe Unterſuchung im Entwurf aus den höchſten Principien geführt wird, ſo kann das Folgende nur als Erläuterung jener Unterſuchungen angeſehen werden.

Da alles, von dem man ſagen kann, daß es iſt, bedingter Natur iſt, ſo kann nur das Seyn ſelbſt das Unbedingte ſeyn. Aber da das einzelne Seyn als ein bedingtes ſich nur als beſtimmte Einſchränkung der produktiven Thätigkeit (des einzigen und letzten Subſtrats aller Realität) denken läßt, ſo iſt das Seyn ſelbſt dieſelbe produktive Thätigkeit in ihrer Uneingeſchränktheit gedacht. Für die Naturwiſſenſchaft iſt alſo die Natur urſprünglich nur Produktivität, und von dieſer als ihrem Princip muß die Wiſſenſchaft ausgehen.

verkaufen wollten; denn ſo viele auch davon reden zu können glauben, ſo gehört doch wohl etwas mehr dazu, als viele ſich einbilden, das Geſchehene aus der Natur rein herauszuſehen, und treu ſo wie es geſehen worden wiederzugeben. (Anm. des Orig.)

Insofern wir das Ganze der Objekte nur als den Inbegriff des Seyns kennen, ist uns dieses Ganze als eine bloße Welt, d. h. ein bloßes Produkt. Es wäre freilich unmöglich, in der Naturwissenschaft sich zu einem höheren Begriff als dem des Seyns zu erheben, wenn nicht alles Beharren (was im Begriff des Seyns gedacht wird) täuschend und eigentlich ein continuirliches und gleichförmiges Wiederentstehen wäre.

Insofern wir das Ganze der Objekte nicht bloß als Produkt, sondern nothwendig zugleich als produktiv setzen, erhebt es sich für uns zur Natur, und diese Identität des Produkts und der Produktivität, und nichts anderes, ist selbst im gemeinen Sprachgebrauch durch den Begriff der Natur bezeichnet.

Die Natur als bloßes Produkt (natura naturata) nennen wir Natur als Objekt (auf diese allein geht alle Empirie). Die Natur als Produktivität (natura naturans) nennen wir Natur als Subjekt (auf diese allein geht alle Theorie).

Da das Objekt nie unbedingt ist, so muß etwas schlechthin Nichtobjektives in die Natur gesetzt werden, dieses absolut Nichtobjektive ist eben jene ursprüngliche Produktivität der Natur. In der gemeinen Ansicht verschwindet sie über dem Produkt; in der philosophischen verschwindet umgekehrt das Produkt über der Produktivität.

Jene Identität der Produktivität und des Produkts im ursprünglichen Begriff der Natur wird ausgedrückt durch die gewöhnlichen Ansichten der Natur als eines Ganzen, das von sich selbst die Ursache zugleich und die Wirkung und in seiner (durch alle Erscheinungen hindurchgehenden) Duplicität wieder identisch ist. Ferner stimmt mit diesem Begriff überein die Identität des Idealen und Realen, die im Begriff jedes Naturprodukts gedacht wird, und in Ansehung welcher allein auch die Natur der Kunst entgegengesetzt werden kann. Denn wenn in der Kunst der Begriff der That, der Ausführung, vorangeht, so sind in der Natur vielmehr Begriff und That gleichzeitig und Eins, der Begriff geht unmittelbar in das Produkt über und läßt sich nicht von ihm trennen.

Dieſe Identität wird aufgehoben durch die empiriſche Anſicht, welche in der Natur nur die Wirkung erblickt (obgleich wegen der beſtändigen Ausſchweifung der Empirie in das Feld der Wiſſenſchaft ſelbſt in der bloß empiriſchen Phyſik Maximen gehört werden, die einen Begriff von der Natur als Subjekt vorausſetzen, wie z. B.: die Natur wählt den kürzeſten Weg; die Natur iſt ſparſam in Urſachen und verſchwenderiſch in Wirkungen); dieſelbe wird aufgehoben durch die Speculation, welche in der Natur nur die Urſache erblickt.

III.

Nur von der Natur als Objekt kann man ſagen, daß ſie iſt, nicht von der Natur als Subjekt, denn dieſe iſt das Seyn oder die Produktivität ſelbſt.

Dieſe abſolute Produktivität ſoll in eine empiriſche Natur übergehen. Im Begriff der abſoluten Produktivität wird der Begriff einer ideellen Unendlichkeit gedacht. Die ideelle Unendlichkeit ſoll zu einer empiriſchen werden.

Aber empiriſche Unendlichkeit iſt ein unendliches Werden. — Jede unendliche Reihe iſt nichts als Darſtellung einer intellektuellen oder ideellen Unendlichkeit. Die urſprünglich unendliche Reihe (das Ideal aller unendlichen Reihen) iſt die, worin unſere intellektuelle Unendlichkeit ſich evolvirt, die Zeit. Die Thätigkeit, welche dieſe Reihe unterhält, iſt dieſelbe, welche unſer Bewußtſeyn unterhält; das Bewußtſeyn aber iſt ſtetig. Die Zeit alſo, als Evolution jener Thätigkeit, kann nicht durch Zuſammenſetzung erzeugt werden. Da nun alle anderen unendlichen Reihen nur Nachahmungen der urſprünglich-unendlichen Reihe, der Zeit, ſind, ſo kann keine unendliche Reihe anders als ſtetig ſeyn. Das Hemmende in der urſprünglichen Evolution (ohne welches dieſe mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen müßte) iſt nichts anderes als die urſprüngliche Reflexion; die Nothwendigkeit der Reflexion auf unſer Handeln in jedem Moment (die beſtändige Duplicität in der Identität) iſt der geheime Kunſtgriff, wodurch unſer Daſeyn Dauer erhält. — Die abſolute Continuität exiſtirt alſo nur für die Anſchauung, nicht aber für die

Reflexion. Anſchauung und Reflexion ſind ſich entgegengeſetzt. Die unendliche Reihe iſt ſtetig für die produktive Anſchauung, unterbrochen und zuſammengeſetzt für die Reflexion. Auf dieſem Widerſpruch zwiſchen Anſchauung und Reflexion beruhen jene Sophismen, womit die Möglichkeit aller Bewegung beſtritten wird, und welche durch die produktive Anſchauung in jedem Moment gelöst werden. Für die Anſchauung z. B. geſchieht die Wirkung der Schwerkraft mit vollkommener Continuität, für die Reflexion ruck- und ſtoßweiſe. Daher ſind alle Geſetze der Mechanik, wodurch das, was eigentlich nur Objekt der produktiven Anſchauung iſt, Objekt der Reflexion wird, eigentlich nur Geſetze für die Reflexion. — Daher die erdichteten Begriffe der Mechanik; die Zeitatomen, in welchen die Schwerkraft wirkt; das Geſetz, daß das Moment der Sollicitation unendlich klein iſt, weil ſonſt in endlicher Zeit eine unendliche Geſchwindigkeit erzeugt würde u. ſ. f. Daher endlich, daß keine unendliche Reihe in der Mathematik wirklich als ſtetig, ſondern nur als ruck- und ſtoßweiſe fortrückend vorgeſtellt werden kann.

Dieſe ganze Unterſuchung über den Gegenſatz zwiſchen der Reflexion und der Produktivität der Anſchauung dient nur, um den allgemeinen Satz daraus abzuleiten, daß in aller Produktivität, und nur in ihr, abſolute Continuität ſey, welcher Satz wichtig iſt für die Betrachtung der ganzen Natur, da z. B. das Geſetz, daß in der Natur kein Sprung, daß eine Continuität der Formen in ihr ſey u. ſ. w. auf die urſprüngliche Produktivität der Natur eingeſchränkt wird, in welcher allerdings Continuität ſeyn muß, während auf dem Standpunkte der Reflexion in der Natur alles geſondert und ohne Continuität, gleichſam nebeneinander geſtellt, erſcheinen muß; daher wir beiden Recht geben müſſen, ſowohl denen, welche die Continuität in der Natur, z. B. der organiſchen behaupten, als denen, welche ſie leugnen, nach der Verſchiedenheit des Standpunkts, auf welchem ſich beide befinden, womit dann zugleich der Gegenſatz zwiſchen dynamiſcher und atomiſtiſcher Phyſik abgeleitet iſt, indem, wie ſich bald zeigen wird, beide ſich nur dadurch unterſcheiden, daß jene auf dem Standpunkt der Anſchauung, dieſe auf dem der Reflexion ſteht.

IV.

Dieſe allgemeinen Grundſätze vorausgeſetzt, können wir ſicherer zu unſerm Zwecke gelangen und den innern Organismus unſers Syſtems auseinanderlegen.

a) Im Begriff des Werdens wird der Begriff der Allmählichkeit gedacht. Aber eine abſolute Produktivität wird empiriſch ſich darſtellen als ein Werden mit unendlicher Geſchwindigkeit, wodurch für die Anſchauung nichts Reelles entſteht.

(Da die Natur als unendliche Produktivität eigentlich als in unendlicher Evolution begriffen gedacht werden muß, ſo iſt das Beſtehen, das Ruhen der Naturprodukte (der organiſchen z. B.) nicht als ein abſolutes Ruhen, ſondern nur als eine Evolution mit unendlich kleiner Geſchwindigkeit oder mit unendlicher Tardität vorzuſtellen. Aber bis jetzt iſt nicht einmal die Evolution mit endlicher, geſchweige denn mit unendlich kleiner Geſchwindigkeit conſtruirt).

b) Daß die Evolution der Natur mit endlicher Geſchwindigkeit geſchehe und ſo Objekt der Anſchauung werde, iſt nicht denkbar ohne ein urſprüngliches Gehemmtſeyn der Produktivität.

c) Aber iſt die Natur abſolute Produktivität, ſo kann der Grund dieſes Gehemmtſeyns nicht außer ihr liegen. Die Natur iſt urſprünglich nur Produktivität, es kann alſo in dieſer Produktivität nichts Beſtimmtes ſeyn (denn alle Beſtimmung iſt Negation), alſo kann es auch durch ſie nicht zu Produkten kommen. — Soll es zu Produkten kommen, ſo muß die Produktivität aus einer unbeſtimmten eine beſtimmte, d. h. ſie muß als reine Produktivität aufgehoben werden. Läge nun der Beſtimmungsgrund der Produktivität außer der Natur, ſo wäre die Natur nicht urſprünglich abſolute Produktivität. — Es ſoll allerdings in die Natur Beſtimmtheit, d. h. Negativität, kommen, aber dieſe Negativität muß von einem höheren Standpunkte angeſehen wieder Poſitivität ſeyn.

d) Aber fällt der Grund jenes Gehemmtſeyns in die Natur ſelbſt, ſo hört die Natur auf reine Identität zu ſeyn. (Die Natur, inſofern ſie nur Produktivität iſt, iſt reine Identität, und es

läßt ſich in ihr ſchlechterdings nichts unterſcheiden. Soll in ihr etwas unterſchieden werden, ſo muß in ihr die Identität aufgehoben werden, die Natur muß nicht Identität, ſondern Duplicität ſeyn.

Die Natur muß urſprünglich ſich ſelbſt Objekt werden, dieſe Verwandlung des reinen Subjekts in ein Selbſt-Objekt iſt ohne urſprüngliche Entzweiung in der Natur ſelbſt undenkbar.

Dieſe Duplicität läßt ſich alſo nicht weiter phyſikaliſch ableiten, denn als Bedingung aller Natur überhaupt iſt ſie Princip aller phyſikaliſchen Erklärung, und alle phyſikaliſche Erklärung kann nur darauf gehen, alle Gegenſätze, die in der Natur erſcheinen, auf jenen urſprünglichen Gegenſatz im Innern der Natur, der ſelbſt nicht mehr erſcheint, zurückzuführen. — Warum iſt kein urſprüngliches Phänomen der Natur ohne jene Dualität, wenn nicht in der Natur ins Unendliche fort alles ſich wechſelſeitig Subjekt und Objekt, und die Natur urſprünglich ſchon Produkt und produktiv zugleich iſt? —

e) Iſt die Natur urſprünglich Duplicität, ſo müſſen ſchon in der urſprünglichen Produktivität der Natur entgegengeſetzte Tendenzen liegen. (Der poſitiven Tendenz muß eine andere, die gleichſam antiproduktiv, die Produktion hemmend iſt, entgegengeſetzt werden; nicht als die verneinende, ſondern als die negative, die reell entgegengeſetzte der erſten). Nur dann iſt in der Natur des Begrenztſeyns unerachtet keine Paſſivität, wenn auch das Begrenzende wieder poſitiv und ihre urſprüngliche Duplicität ein Widerſtreit reell entgegengeſetzter Tendenzen iſt.

f) Damit es zum Produkt komme, müſſen dieſe entgegengeſetzten Tendenzen zuſammentreffen. Aber da ſie als gleich geſetzt werden (denn es iſt kein Grund ſie als ungleich zu ſetzen), ſo werden ſie, wo ſie zuſammentreffen, ſich wechſelſeitig aneinander vernichten, das Produkt iſt alſo = o, und es kommt abermals nicht zum Produkt.

Dieſer unvermeidliche, obgleich bisher eben nicht ſehr bemerkte Widerſpruch (nämlich, daß das Produkt nur durch die Concurrenz entgegengeſetzter Tendenzen entſtehen kann, dieſe entgegengeſetzten Tendenzen aber ſich wechſelſeitig vernichten) iſt nur auf folgende Art auflösbar:

Es iſt ſchlechterdings kein Beſtehen eines Produkts denkbar, ohne

ein beſtändiges Reproducirtwerden. Das Produkt muß gedacht werden als in jedem Moment vernichtet, und in jedem Moment neu reproducirt. Wir ſehen nicht eigentlich das Beſtehen des Produkts, ſondern nur das beſtändige Reproducirtwerden.

(Es iſt ohne Zweifel ſehr begreiflich, daß die Reihe $1 - 1 + 1$ ..... unendlich gedacht weder $= 1$ noch $= 0$ iſt. Aber tiefer liegt der Grund, warum dieſe Reihe unendlich gedacht $= \frac{1}{2}$ iſt. Es iſt Eine abſolute Größe ($= 1$), die in dieſer Reihe, immer vernichtet, immer wiederkehrt, und durch dieſes Wiederkehren nicht ſich ſelbſt, aber doch das Mittlere zwiſchen ſich ſelbſt und dem Nichts producirt. — Die Natur als Objekt iſt das in einer ſolchen unendlichen Reihe zu Stande Kommende und $=$ einem Bruch der urſprünglichen Einheit, wozu die nie aufgehobene Duplicität den Zähler abgibt).

g) Iſt das Beſtehen des Produkts ein beſtändiges Reproducirtwerden, ſo iſt auch alles Beharren nur in der Natur als Objekt, in der Natur als Subjekt iſt nur unendliche Thätigkeit.

Das Produkt iſt urſprünglich nichts als ein bloßer Punkt, bloße Grenze, erſt indem die Natur gegen dieſen Punkt ankämpft, wird er zur erfüllten Sphäre, zum Produkt gleichſam erhoben. (Man denke ſich einen Strom, derſelbe iſt reine Identität, wo er einem Widerſtand begegnet, bildet ſich ein Wirbel, dieſer Wirbel iſt nichts Feſtſtehendes, ſondern in jedem Augenblick Verſchwindendes, in jedem Augenblick wieder Entſtehendes. — In der Natur iſt urſprünglich nichts zu unterſcheiden; noch ſind gleichſam alle Produkte aufgelöst und unſichtbar in der allgemeinen Produktivität. Erſt wenn die Hemmungspunkte gegeben ſind, werden ſie allmählich abgeſetzt, und treten aus der allgemeinen Identität hervor. — An jedem ſolchen Punkt bricht ſich der Strom (die Produktivität wird vernichtet), aber in jedem Moment kommt eine neue Welle, welche die Sphäre erfüllt).

Die Naturphiloſophie hat nicht das Produktive der Natur zu erklären, denn wenn ſie dieſes nicht urſprünglich in die Natur ſetzt, ſo wird ſie es nie in die Natur bringen. Zu erklären hat ſie das Permanente. Aber daß etwas in der Natur permanent werde, iſt ſelbſt

nur aus jenem Ankämpfen der Natur gegen alle Permanenz erklärbar. Die Produkte würden als bloße Punkte erſcheinen, wenn die Natur nicht durch ihr Andringen ſelbſt ihnen Umfang und Tiefe gäbe, und die Produkte ſelbſt würden nur einen Moment dauern, wenn die Natur nicht in jedem Moment gegen ſie andränge.

h) Jenes Scheinprodukt, das in jedem Moment reproducirt wird, kann nicht ein wirklich unendliches Produkt ſeyn, denn ſonſt würde die Produktivität ſich in ihm wirklich erſchöpfen; gleichwohl kann es auch kein endliches Produkt ſeyn, denn es iſt die Kraft der ganzen Natur, die ſich darein ergießt. Es müßte alſo endlich und unendlich zugleich ſeyn, es müßte nur ſcheinbar endlich, aber in unendlicher Entwicklung ſeyn.

Der Punkt, wo dieſes Produkt urſprünglich hinfällt, iſt der allgemeine Hemmungspunkt der Natur, der Punkt, von wo aus alle Evolution der Natur beginnt. Aber dieſer Punkt liegt in der Natur, ſo wie ſie evolvirt iſt, nicht da oder dort, ſondern überall, wo ein Produkt iſt.

Jenes Produkt iſt ein endliches, aber da die unendliche Produktivität der Natur in ihm ſich concentrirt, muß es den Trieb zur unendlichen Entwicklung haben. — Und ſo gelangten wir allmählich und durch alle bisherigen Zwiſchenglieder zur Conſtruktion jenes unendlichen Werdens, der empiriſchen Darſtellung einer ideellen Unendlichkeit.

Wir erblicken in dem, was man Natur nennt (d. h. in dieſer Sammlung einzelner Objekte) nicht das Urprodukt ſelbſt, ſondern ſeine Evolution (daher der Hemmungspunkt nicht Einer bleiben kann). — Wodurch dieſe Evolution wieder abſolut gehemmt iſt, was geſchehen muß, wenn es zu einem fixirten Produkt kommen ſoll, iſt noch nicht erklärt. —

Aber durch jenes Produkt evolvirt ſich eine urſprüngliche Unendlichkeit, dieſe Unendlichkeit kann nie abnehmen. Die Größe, welche in einer unendlichen Reihe ſich evolvirt, iſt in jedem Punkt der Linie noch

unendlich, alſo wird die Natur in jedem Punkt der Evolution noch unendlich ſeyn.

Es iſt nur Ein urſprünglicher Hemmungspunkt der Produktivität, aber es können unzählige Hemmungspunkte der Evolution gedacht werden. Jeder ſolcher Punkt iſt uns durch ein Produkt bezeichnet, aber in jedem Punkt der Evolution iſt die Natur noch unendlich, alſo iſt die Natur in jedem Produkt noch unendlich, und in jedem liegt der Keim eines Univerſums [1].

(Wodurch der unendliche Trieb im Produkt gehemmt, iſt noch unbeantwortet. Jene urſprüngliche Hemmung in der Produktivität der Natur, erklärt nur, warum die Evolution mit endlicher Geſchwindigkeit, nicht aber, warum ſie mit unendlich kleiner geſchieht).

i) Das Produkt evolvirt ſich ins Unendliche. In dieſer Evolution kann alſo nichts vorkommen, was nicht noch Produkt (Syntheſis) wäre, und was nicht in neue Faktoren zerfallen könnte, deren jeder wieder ſeine Faktoren hat.

Selbſt durch eine ins Unendliche fortgeſetzte Analyſis alſo könnte man in der Natur auf nichts kommen, was abſolut einfach wäre.

k) Denkt man ſich aber die Evolution als vollendet (obgleich ſie nie vollendet ſeyn kann), ſo könnte die Evolution nicht ſtilleſtehen bei etwas, das noch Produkt iſt, ſondern nur bei dem rein Produktiven.

Es entſteht die Frage, ob ein Letztes der Art, das nicht mehr Subſtrat, ſondern Urſache alles Subſtrats, nicht mehr Produkt, ſondern abſolut produktiv iſt, in der Erfahrung — nicht vorkomme, denn dieß iſt undenkbar — ſondern zum wenigſten ſich nachweiſen laſſe?

l) Da es den Charakter des Unbedingten trägt, müßte es ſich darſtellen als etwas, das, obgleich ſelbſt nicht im Raum, doch Princip aller Raumerfüllung iſt. (S. den Entwurf S. 15 [oben S. 20]).

[1] Ein Reiſender nach Italien macht die Bemerkung, daß an dem großen Obelisk zu Rom die ganze Weltgeſchichte ſich demonſtriren läßt; — ſo an jedem Naturprodukt. Jeder Mineralkörper iſt ein Fragment der Geſchichtsbücher der Erde. Aber was iſt die Erde? — Ihre Geſchichte iſt verflochten in die Geſchichte der ganzen Natur, und ſo geht vom Foſſil durch die ganze anorgiſche und organiſche Natur herauf bis zur Geſchichte des Univerſums — Eine Kette. (Anmerk des Originals.)

Was den Raum erfüllt, ist nicht die Materie, denn die Materie ist der erfüllte Raum selbst. Was also den Raum erfüllt, kann nicht Materie seyn. Nur was ist, ist im Raum, nicht das Seyn selbst.

Es ist von selbst klar, daß von dem, was nicht im Raum ist, auch keine positive äußere Anschauung möglich ist. Es müßte also wenigstens negativ darstellbar seyn. Dieß geschieht auf folgende Art.

Was im Raum ist, ist als solches mechanisch und chemisch zerstörbar. Was weder mechanisch noch chemisch zerstörbar ist, müßte also jenseits der Raumes liegen. Etwas der Art aber ist nur der letzte Grund aller Qualität; denn obgleich eine Qualität durch die andere ausgelöscht werden kann, so geschieht es doch nur in einem dritten Produkt C, zu dessen Bildung und Unterhaltung A und B (die entgegengesetzten Faktoren von C) fortwirken müssen.

Aber dieses Unzerstörbare, was nur als reine Intensität denkbar ist, ist als Ursache alles Substrats zugleich das Princip aller Theilbarkeit ins Unendliche. (Ein Körper ins Unendliche getheilt erfüllt mit seinem kleinsten Theil noch in demselben Grade den Raum).

Was also rein produktiv ist, ohne Produkt zu seyn, ist nur der letzte Grund der Qualität. Aber jede Qualität ist eine bestimmte, die Produktivität aber ursprünglich unbestimmt. In den Qualitäten erscheint also die Produktivität schon als gehemmt, und da sie in ihnen überhaupt am ursprünglichsten erscheint, erscheint sie in ihnen am ursprünglichsten gehemmt.

Hier ist der Punkt, wo unsere Vorstellungsart von den Vorstellungsarten der insgemein so genannten dynamischen Physik sich trennt.

Unsere Behauptung ist kurz gesagt diese: Wäre die unendliche Evolution der Natur vollendet (was unmöglich ist), so würde sie zerfallen in ursprüngliche und einfache Aktionen, oder wenn es erlaubt ist, so sich auszudrücken, in einfache Produktivitäten. Unsere Behauptung ist also nicht: es gebe in der Natur solche einfache Aktionen,

ſondern nur, ſie ſeyen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität; dieſe Entelechien laſſen ſich nicht wirklich aufzeigen, ſie exiſtiren nicht. Zu beweiſen iſt alſo hier nicht mehr, als behauptet wird, nämlich daß ſolche urſprüngliche Produktivitäten gedacht werden müſſen als Erklärungsgründe aller Qualität. Dieſer Beweis iſt folgender:

Daß nichts, was im Raume iſt, d. h. daß überhaupt nichts mechaniſch einfach ſey, bedarf keines Beweiſes. Was alſo wahrhaft einfach iſt, kann nicht im Raum, ſondern muß jenſeits des Raums gedacht werden. Aber jenſeits des Raums gedacht wird nur die reine Intenſität. Dieſer Begriff der reinen Intenſität wird ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. Nicht das Produkt dieſer Aktion iſt einfach, wohl aber die Aktion ſelbſt abſtrahirt vom Produkt, und dieſe muß einfach ſeyn, damit das Produkt ins Unendliche theilbar ſey. Denn wenn auch die Theile dem Verſchwinden nahe ſind, muß die Intenſität noch bleiben. Und dieſe reine Intenſität iſt das, was ſelbſt bei der unendlichen Theilung das Subſtrat erhält.

Wenn alſo Atomiſtik die Behauptung iſt, welche etwas Einfaches als ideellen Erklärungsgrund der Qualität behauptet, ſo iſt unſere Philoſophie Atomiſtik. Aber da ſie das Einfache in etwas ſetzt, das nur produktiv iſt, ohne Produkt zu ſeyn, ſo iſt ſie dynamiſche Atomiſtik[1].

So viel iſt klar, daß, wenn man ein abſolutes Zertrennen der Natur in ihre Faktoren annimmt, das Letzte, was übrig bleibt, etwas ſeyn muß, was allem Zertrennen abſolut widerſteht, d. h. das Einfache. Aber das Einfache läßt ſich nur dynamiſch denken, und als ſolches iſt es gar nicht im Raume [es bezeichnet nur das jenſeits aller Raumerfüllung Gedachte], es iſt alſo auch keine Anſchauung davon möglich als durch ſein Produkt. Es iſt für daſſelbe auch kein Maß gegeben als ſein Produkt. Denn rein gedacht iſt es der bloße Anſatz zum Produkt (wie der Punkt nur Anſatz zur Linie iſt), mit Einem Wort reine Entelechie. Aber was nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in ſeinem Produkte erkannt wird, wird ſchlechthin empiriſch erkannt. Muß alſo jede urſprüngliche Qualität als Qualität

[1] Vgl. oben S. 23, Anmerk. 1.

(nicht etwa als Subſtrat, dem die Qualität bloß inhärirt) gedacht werden als reine Intenſität, reine Aktion, ſo ſind Qualitäten überhaupt nur das abſolut Empiriſche unſrer Naturkenntniß, wovon keine Conſtruktion möglich iſt, und in Anſehung welcher der Naturphiloſophie nichts übrig bleibt, als der Beweis, daß ſie die abſolute Grenze ihrer Conſtruktion ſind [1].

Die Frage nach dem Grund der Qualität ſetzt die Evolution der Natur als vollendet, d. h. ſie ſetzt etwas bloß Gedachtes voraus, und kann daher auch nur durch einen ideellen Erklärungsgrund beantwortet werden. Jene Frage nimmt den Standpunkt der Reflexion (auf das Produkt), da die ächte Dynamik immer auf dem Standpunkt der Anſchauung bleibt. —

(Es muß aber hier ſogleich bemerkt werden, daß wenn der Erklärungsgrund der Qualität als ein ideeller vorgeſtellt wird, nur von der Erklärung der Qualität, inſofern ſie abſolut gedacht wird, die Rede iſt. Es iſt nicht die Rede von der Qualität, inſofern ſie z. B. im dynamiſchen Proceſſe ſich zeigt. Für die Qualität, inſofern ſie relativ iſt, gibt es allerdings einen [nicht bloß ideellen, ſondern wirklich reellen] Erklärungs- und Beſtimmungsgrund; die Qualität iſt dann beſtimmt durch die entgegengeſetzte, mit der ſie in Conflikt geſetzt iſt, und dieſe Entgegenſetzung iſt ſelbſt wieder beſtimmt durch eine höhere Entgegenſetzung, und ſo ins Unendliche zurück; ſo daß, wenn jene allgemeine Organiſation ſich auflöſen könnte, auch alle Materie in dynamiſche Unthätigkeit, d. h. abſoluten Mangel der Qualität, zurückſinken würde. (Die Qualität iſt eine höhere Potenz der Materie, zu der ſie ſich ſelbſt wechſelſeitig erhebt). Es wird in der Folge bewieſen, daß der dynamiſche Proceß ein begrenzter ſey für jede einzelne Sphäre, weil nur dadurch feſte Beziehungspunkte für die Qualitätsbeſtimmung entſtehen. Jene Begrenzung des dynamiſchen Proceſſes, d. h. die eigentliche Qualitäts-Beſtimmung, geſchieht durch keine andere Kraft, als durch welche die Evolution der Natur überhaupt ſchlechthin begrenzt wird, und dieſes Negative iſt das einzige in den Dingen Unzerlegbare, durch nichts Ueberwältigte. — Die

[1] Vgl. oben S. 24, Anmerk. 1.

abſolute Relativität aller Qualität läßt ſich aus dem elektriſchen Verhältniß der Körper beweiſen, da derſelbe Körper, welcher mit jenem poſitiv, mit dieſem negativ iſt, und umgekehrt. Nun möchte es aber künftig wohl bei dem Satz (welcher auch ſchon im Entwurf liegt) bleiben: *Alle Qualität iſt Elektricität*, und umgekehrt *die Elektricität eines Körpers iſt auch ſeine Qualität* (denn alle Qualitätsdifferenz iſt gleich der Elektricitätsdifferenz und alle [chemiſche] Qualität iſt reducibel auf Elektricität.) — Alles, was für uns ſenſibel iſt (ſenſibel im engern Sinne des Worts, wie Farben, Geſchmack u. ſ. w.) iſt ohne Zweifel für uns ſenſibel nur *durch* Elektricität, und das einzig *unmittelbar* Senſible möchte wohl die Elektricität ſeyn [1], worauf ſchon die allgemeine Dualität jedes Sinnes (Entwurf S. 185 [oben S. 170]) führt, da in der Natur eigentlich nur eine Dualität iſt. Im Galvanismus reducirt die Senſibilität als Reagens alle Qualität der Körper, für welche ſie Reagens iſt, auf eine urſprüngliche Differenz. Alle Körper, die in einer Kette überhaupt den Geſchmacks- oder den Geſichtsſinn afficiren, ihre Differenz ſey ſonſt noch ſo groß, ſind alle entweder alkaliſch oder ſauer, erregen negativen oder poſitiven Blitz, und hier immer erſcheinen ſie in einer höheren als der *bloß* chemiſchen Potenz thätig.

Die Qualität, *abſolut* gedacht, iſt inconſtruktibel, weil Qualität überhaupt nichts Abſolutes iſt, und es überhaupt keine andere Qualität gibt, als die, welche Körper wechſelſeitig in Bezug aufeinander zeigen, und alle Qualität etwas iſt, vermöge deſſen der Körper gleichſam *über ſich ſelbſt gehoben wird*.

Alle bisher unternommene Conſtruktion der Qualität reducirt ſich auf die beiden Verſuche: Qualitäten durch *Figuren* auszudrücken, alſo für jede urſprüngliche Qualität eine eigenthümliche Figur in der Natur anzunehmen, oder aber die Qualität durch *analytiſche Formeln* (wo Attraktiv- und Repulſiv-Kraft die negativen und poſitiven Größen

[1] *Volta* fragt ſchon aus Gelegenheit der Sinnesaffektion durch Galvanismus: „Könnte das elektriſche Fluidum nicht die unmittelbare Urſache eines jeden Geſchmacks ſeyn? Könnte es nicht die Urſache der Senſation aller andern Sinne ſeyn?“ (Anmerkung des Originals.)

dazu geben) auszudrücken. Wegen der Nichtigkeit auch dieſes Verſuchs kann man ſich am kürzeſten auf die Leerheit der ihm gemäßen Erklärungen berufen. Daher wir uns hier auf die einzige Anmerkung einſchränken, daß durch die Conſtruktion aller Materie aus den beiden Grundkräften zwar verſchiedene Dichtigkeitsgrade, nimmermehr aber verſchiedene Qualitäten *als* Qualitäten conſtruirt werden, denn obgleich alle dynamiſchen (qualitativen) Veränderungen auf ihrer tiefſten Stufe als Veränderungen der Grundkräfte erſcheinen, ſo erblicken wir auf jener Stufe doch nur das Produkt des Proceſſes, nicht den *Proceß ſelbſt*, und jene Veränderungen ſind *das zu Erklärende*, der Erklärungsgrund alſo muß ohne Zweifel in etwas Höherem geſucht werden. — [1]

Es iſt nur ein ideeller Erklärungsgrund der Qualität möglich, weil dieſer Erklärungsgrund ſelbſt etwas bloß Ideelles vorausſetzt. Wer nach dem letzten Grund der Qualität fragt, ſetzt ſich in den Anfangspunkt der Natur zurück. Aber wo iſt dieſer Anfangspunkt, und beſteht nicht alle Qualität eben darin, daß die Materie durch die allgemeine Verkettung verhindert wird in ihre Urſprünglichkeit zurückzukehren?

Von jenem Punkte aus, wo Reflexion und Anſchauung ſich trennen, welche Trennung aber ſelbſt nur unter Vorausſetzung der vollendeten Evolution möglich iſt, trennt ſich die Phyſik in die beiden entgegengeſetzten Richtungen, in welche ſich die beiden Syſteme, das atomiſtiſche und das dynamiſche, getheilt haben.

Das *dynamiſche* Syſtem *leugnet* die abſolute Evolution der Natur, und geht von der Natur als Syntheſis (= der Natur als Subjekt) zu der Natur als Evolution (= der Natur als Objekt), das *atomiſtiſche* Syſtem geht von der Evolution als dem Urſprünglichen zu der Natur als Syntheſis; jenes vom Standpunkt der Anſchauung zu dem der Reflexion, dieſes vom Standpunkt der Reflexion zu dem der Anſchauung.

Beide Richtungen ſind gleich möglich. Iſt nur die Analyſis richtig, ſo muß ſich durch die Analyſis wieder die Syntheſis, ſo wie durch

[1] Vgl. oben S. 28, Anmerk. 1.

die Syntheſis auch wieder die Analyſis finden laſſen. Aber ob die Analyſis richtig iſt, erkennt man nur daran, daß man von ihr wieder auf die Syntheſis kommt. Die Syntheſis iſt und bleibt alſo das abſolut Vorausgeſetzte.

Die Aufgaben des einen Syſtems kehren ſich in dem andern gerade um; was der atomiſtiſchen Phyſik Urſache der Zuſammenſetzung der Natur iſt, iſt der dynamiſchen das Hemmende der Evolution. Jene erklärt die Zuſammenſetzung der Natur durch Cohäſionskraft, wodurch doch niemals wahre Continuität in ſie kommt; dieſe erklärt umgekehrt die Cohäſion durch die Continuität der Evolution. (Alle Continuität iſt urſprünglich nur in der Produktivität).

Beide Syſteme gehen von etwas bloß Ideellem aus. Die abſolute Syntheſis iſt ebenſo gut bloß ideell als die abſolute Analyſis. Das Reelle findet ſich erſt in der Natur als Produkt, aber die Natur, weder als abſolute Involution, noch als abſolute Evolution gedacht, iſt das Produkt; das Produkt iſt das zwiſchen beiden Extremen Begriffene.

Die erſte Aufgabe für beide Syſteme iſt, das Produkt, d. h. das worin jene Entgegengeſetzten reell werden, zu conſtruiren. Beide rechnen mit bloß ideellen Größen, ſolange das Produkt nicht conſtruirt iſt; die Richtungen nur, in welchen ſie dazu gelangen, ſind ſich entgegengeſetzt. Beide Syſteme haben, ſofern ſie bloß mit ideellen Faktoren zu thun haben, gleichen Werth, und eines iſt die Probe des andern. — Was in den Tiefen der produktiven Natur verborgen iſt, muß in der Natur als Natur als Produkt widerſtrahlen, und ſo muß das atomiſtiſche Syſtem der beſtändige Reflex des dynamiſchen ſeyn. Es iſt in dem Entwurf abſichtlich von beiden Richtungen die der atomiſtiſchen Phyſik gewählt worden. Es wird zum Verſtändniß unſrer Wiſſenſchaft nicht wenig beitragen, wenn wir, was dort im Produkt gezeigt worden iſt, hier in der Produktivität aufzeigen.

m) In der reinen Produktivität der Natur iſt ſchlechterdings nichts Unterſcheidbares jenſeits der Entzweiung;

nur die in ſich ſelbſt entzweite Produktivität gibt das Produkt.

Da die abſolute Produktivität nur auf das Produciren an ſich, nicht auf das Produciren eines Beſtimmten geht, ſo wird die Tendenz der Natur, vermöge welcher es in ihr zum Produkt kommt, die negative der Produktivität ſeyn.

So wenig in der Natur, inſofern ſie reell iſt, Produktivität ohne Produkt ſeyn kann, ſo wenig Produkt ohne Produktivität. Die Natur kann beiden Extremen nur ſich annähern, und es muß aufgezeigt werden, daß ſie beiden ſich annähert.

α) Die reine Produktivität geht urſprünglich auf Geſtaltloſigkeit.

Wo die Natur in Geſtaltloſigkeit ſich verliert, erſchöpft ſich die Produktivität in ihr. (Dieß iſt es, was man durch das Latentwerden ausdrückt). — Umgekehrt, wo die Geſtalt überwindet, wo alſo die Produktivität begrenzt wird, tritt die Produktivität hervor; ſie erſcheint nicht etwa als (darſtellbares) Produkt, ſondern als Produktivität, obgleich ins Produkt übergehende, wie in den Erſcheinungen der Wärme. (Der Begriff imponderabler Materien iſt nur ein ſymboliſcher Begriff).

β) Geht die Produktivität auf Geſtaltloſigkeit, ſo iſt ſie, objektiv angeſehen, das abſolut Geſtaltloſe.

(Man hat die Kühnheit des atomiſtiſchen Syſtems nur wenig begriffen. — Die in ihm herrſchende Idee eines abſolut formloſen, nirgends als beſtimmte Materie Darſtellbaren, iſt nichts anderes als Symbol der der Produktivität ſich annähernden Natur. — Je näher der Produktivität, deſto näher der Geſtaltloſigkeit.

γ) Die Produktivität erſcheint als Produktivität nur wo ihr Grenzen geſetzt werden.

Was überall und in allem iſt, iſt eben deßwegen nirgends. — Fixirt wird die Produktivität nur durch die Begrenzung. — Die Elektricität exiſtirt erſt in dem Moment, wo die Grenzen gegeben ſind, und es iſt eine Armſeligkeit der Vorſtellungsart, in ihren Phänomenen

etwas anderes als Phänomene der (begrenzten) Produktivität zu ſuchen. — Die Bedingung des Lichts iſt ein Gegenſatz im elektriſchen und galvaniſchen wie im chemiſchen Proceß, und ſelbſt das Licht, das ohne unſer Zuthun uns kommt (das Phänomen der von der Sonne ringsum ausgeübten Produktivität) ſetzt jenen Gegenſatz voraus [1].

δ) Nur die begrenzte Produktivität gibt den Anſatz zum Produkt. (Die Erklärung des Produkts muß mit dem Entſtehen des feſten Punkts anfangen, wo der Anſatz beginnt. — Die Bedingung aller Geſtaltung iſt Dualität. (Dieß iſt der tiefere Sinn in Kants Conſtruktion der Materie aus entgegengeſetzten Kräften).

Die elektriſchen Erſcheinungen ſind das allgemeine Schema für die Conſtruktion der Materie überhaupt.

ε) In der Natur kann es weder zur reinen Produktivität noch zum reinen Produkt kommen.

Jene iſt abſolute Negation alles Produkts, dieſes Negation aller Produktivität.

(Annäherung zu jener iſt das abſolut Decomponible, zu dieſem das abſolut Indecomponible der Atomiſtik. Jenes kann nicht gedacht werden, ohne zugleich das abſolut Incomponible, dieſes nicht, ohne zugleich das abſolut Componible zu ſeyn).

Die Natur wird alſo urſprünglich das Mittlere aus beiden ſeyn, und ſo gelangen wir zum Begriff einer auf dem Uebergang ins Produkt begriffenen Produktivität, oder eines Produkts, das ins Unendliche produktiv iſt. — Wir halten uns an die letztere Beſtimmung.

Der Begriff des Produkts (des fixirten) und des Produktiven (des freien) iſt ſich entgegengeſetzt. — Da das von uns Poſtulirte ſchon

[1] Es iſt den vorhandenen Experimenten nach wenigſtens nicht unmöglich, Licht- und Elektricitätserſcheinungen als Eines anzuſehen, da im prismatiſchen Bild die Farben als einander entgegengeſetzt, und das in der Regel in die Mitte fallende weiße Licht als der Indifferenzpunkt wenigſtens betrachtet werden kann: und der Analogie nach wird man eben dieſe Conſtruktion der Lichterſcheinungen für die ächte zu halten verſucht. (Anmerkung des Originals.)

Produkt iſt, ſo kann es, wenn es produktiv iſt, nur auf beſtimmte Art produktiv ſeyn. Aber beſtimmte Produktivität iſt (aktive) Geſtaltung. Jenes Dritte müßte alſo im Zuſtand der Geſtaltung ſeyn.

Aber das Produkt ſoll ins Unendliche produktiv ſeyn (jener Uebergang ſoll nie abſolut geſchehen); es wird alſo zwar in jedem Moment auf beſtimmte Art produktiv ſeyn, die Produktivität wird bleiben, nicht aber das Produkt.

(Es könnte die Frage entſtehen, wie hier nur überhaupt ein Uebergang von Geſtalt in Geſtalt möglich ſey, wenn keine Geſtalt fixirt iſt. Allein daß es zu momentanen Geſtalten komme, iſt ſchon dadurch möglich gemacht, daß die Evolution nicht mit unendlicher Geſchwindigkeit geſchehen kann, wo alſo allerdings für jeden Moment wenigſtens die Geſtalt eine beſtimmte iſt).

Das Produkt wird erſcheinen als in unendlicher Metamorphoſe begriffen.

(Auf dem Standpunkt der Reflexion als beſtändig auf dem Sprung vom Flüſſigen ins Feſte, ohne doch je die geſuchte Geſtalt zu treffen. — Organiſationen, die nicht im gröberen Element leben, leben wenigſtens auf dem tiefen Grund des Luftmeers — viele gehen durch Metamorphoſen aus dem einen Element ins andere über; und was ſcheint das Thier, deſſen Lebensfunktionen faſt alle in Contraktionen beſtehen, anders zu ſeyn als ein ſolcher Sprung?)

Die Metamorphoſe wird nicht regellos geſchehen können. Denn ſie muß innerhalb des urſprünglichen Gegenſatzes bleiben und iſt dadurch in Grenzen eingeſchloſſen [1].

(Dieſe Regelmäßigkeit wird ſich durch nichts anderes als eine innere Verwandtſchaft der Geſtalten ausdrücken, welche Verwandtſchaft wieder nicht denkbar iſt ohne einen Grundtypus, der allen zu Grunde liegt — und den ſie, unter mannichfaltigen Abweichungen zwar, aber doch alle ausdrücken).

Aber auch mit einem ſolchen Produkt haben wir nicht, was wir

[1] Daher, wo der Gegenſatz aufgehoben oder verrückt wird, die Metamorphoſe unregelmäßig wird. — Denn was iſt auch Krankheit als Metamorphoſe? (Anmerkung des Originals.)

ſuchten, ein Produkt, das, ins Unendliche produktiv, daſſelbe bleibt. Daß das Produkt daſſelbe bleibt, ſcheint undenkbar, weil es ohne abſolutes Hemmen, Aufheben der Produktivität nicht denkbar iſt. — Das Produkt müßte gehemmt werden, wie die Produktivität gehemmt wurde; denn es iſt immer noch produktiv; gehemmt durch Entzweiung und daraus reſultirende Begrenzung. Aber es müßte zugleich erklärt werden, wie das produktive Produkt auf einzelnen Bildungsſtufen gehemmt werden könne, ohne daß es aufhöre produktiv zu ſeyn, oder wie durch die Entzweiung ſelbſt die Fortdauer der Produktivität geſichert ſey.

Wir haben den Leſer auf dieſem Wege bis zur Aufgabe des vierten Abſchnitts des Entwurfs geführt, und überlaſſen ihm, die Auflöſung nebſt den Folgeſätzen, die ſie herbeiführt, dort ſelbſt zu ſuchen. — Wir ſuchen vorher noch anzudeuten, wie das abgeleitete Produkt vom Standpunkt der Reflexion aus erſcheinen müſſe.

Das Produkt iſt die Syntheſis, in welcher die entgegengeſetzten Extreme ſich berühren, die durch das abſolut Decomponible auf der einen und das Indecomponible auf der andern Seite bezeichnet ſind. — Wie in die von ihm vorausgeſetzte abſolute Discontinuität Continuität komme, verſucht der Atomiſtiker durch Cohäſions-, plaſtiſche Kraft u. ſ. w. zu erklären. Vergebens, denn Continuität iſt nur die Produktivität ſelbſt.

Die Mannichfaltigkeit der Geſtalten, welche jenes Produkt in der Metamorphoſe annimmt, wurde erklärt durch die Verſchiedenheit der Entwicklungsſtufen, ſo daß mit jeder Entwicklungsſtufe eine eigenthümliche Geſtalt parallel geht. — Der Atomiſtiker ſetzt in die Natur gewiſſe Grundgeſtalten, und da in ihr alles nach Geſtalt ſtrebt, und alles, was nur ſich geſtaltet, auch ſeine eigenthümliche Geſtalt hat, ſo müſſen die Grundgeſtalten, aber freilich nur als angedeutet in der Natur, nicht als actu vorhanden, zugegeben werden.

Auf dem Standpunkt der Reflexion muß das Werden jenes Produkts erſcheinen als ein beſtändiges Streben der urſprünglichen Aktionen nach Produktion einer beſtimmten Geſtalt und beſtändige Wiedervernichtung jener Geſtalten.

So würde das Produkt nicht Produkt einer einfachen Tendenz seyn — es wäre nur sichtbarer Ausdruck einer inneren Proportion, eines inneren Gleichgewichts der ursprünglichen Aktionen, welche sich wechselseitig weder auf absolute Gestaltlosigkeit reduciren, noch auch wegen des allgemeinen Conflikts eine bestimmte und fixirte Gestalt produciren lassen.

Bis hieher (solange wir bloß mit ideellen Faktoren zu thun hatten) waren entgegengesetzte Richtungen der Untersuchung möglich; von jetzt an, da wir ein reelles Produkt in seinen Entwicklungen zu verfolgen haben, gibt es nur Eine Richtung.

m) Durch die unvermeidliche Trennung der Produktivität in entgegengesetzte Richtungen auf jeder einzelnen Entwicklungsstufe wird das Produkt selbst in einzelne Produkte getrennt, durch welche aber eben deßwegen nur verschiedene Entwicklungsstufen bezeichnet sind.

Daß dieß so sey, läßt sich entweder in den Produkten selbst aufzeigen, welches geschieht, wenn man sie in Ansehung ihrer Gestaltung untereinander vergleicht, und eine Continuität der Bildung aufsucht, welche Idee, weil Continuität nie in den Produkten (für die Reflexion), sondern immer nur in der Produktivität ist, sich nicht vollkommen realisiren läßt.

Um die Continuität in der Produktivität zu finden, muß die Stufenfolge jenes Uebergangs der Produktivität ins Produkt genauer aufgestellt werden, als bisher geschehen ist. — Dadurch daß die Produktivität begrenzt wird (s. oben), wird vorerst nur der Ansatz zum Produkt, nur der feste Punkt für die Produktivität überhaupt gegeben. — Es muß gezeigt werden, wie die Produktivität allmählich sich materialisirt und in immer fixirtere Produkte sich verwandelt, welches dann eine dynamische Stufenfolge in der Natur geben würde, und was auch der eigentliche Gegenstand der Grundaufgabe des ganzen Systems ist.

(Zum voraus mag Folgendes als Erläuterung dienen. — Es wird vorerst eine Entzweiung der Produktivität gefordert, die Ursache, wodurch diese Entzweiung bewirkt wird, bleibt vorerst ganz aus der Unter-

ſuchung. — Durch die Entzweiung iſt vielleicht ein Wechſel von Contraktion und Expanſion bedingt. Dieſer Wechſel iſt nicht etwas in der Materie, ſondern die Materie ſelbſt, und die erſte Stufe der ins Produkt übergehenden Produktivität. — Zum Produkt kann es nicht kommen als durch Stillſtand jenes Wechſels, durch ein Drittes alſo, was jenen Wechſel ſelbſt fixirt, und ſo wäre die Materie auf der tiefſten Stufe — (in der erſten Potenz) — angeſchaut, jener Wechſel in Ruhe oder im Gleichgewicht angeſchaut, ſo wie umgekehrt wieder durch Aufhebung jenes Dritten die Materie zur höheren Potenz erhoben werden könnte. — Nun wär' es ja möglich, daß jene ſo eben abgeleiteten Produkte auf ganz verſchiedenen Stufen der Materialität oder jenes Ueberganges ſtünden, oder daß dieſe verſchiedenen Stufen in dem einen ſich mehr oder weniger unterſcheiden ließen als in dem andern — es wäre alſo dadurch eine dynamiſche Stufenfolge jener Produkte wirklich aufzuzeigen).

n) Bei der Auflöſung der Aufgabe ſelbſt bleiben wir vorerſt, unbekannt wohin ſie uns führe, in der bisher genommenen Richtung.

Es ſind einzelne (individuelle) Produkte in die Natur gebracht; aber in dieſen Produkten ſoll ſich immer noch die Produktivität, als Produktivität, unterſcheiden laſſen. Die Produktivität ſoll noch nicht abſolut übergegangen ſeyn ins Produkt. Das Beſtehen des Produkts ſoll eine beſtändige Selbſtreproduktion ſeyn.

Es entſteht die Aufgabe, wodurch jenes abſolute Uebergehen — Erſchöpfen der Produktivität im Produkt — verhindert, oder wodurch ſein Beſtehen eine beſtändige Selbſtreproduktion werde.

Es iſt ſchlechthin undenkbar, wie die überall gegen das Produkt tendirende Thätigkeit verhindert werde ganz darin überzugehen, wenn nicht durch äußere Einflüſſe jener Uebergang verhindert, und das Produkt, wenn es beſtehen ſoll, in jedem Moment genöthigt wird ſich neu zu produciren.

Nun iſt aber bis jetzt noch keine Spur einer dem Produkt (der organiſchen Natur) entgegengeſetzten Urſache aufgefunden — eine ſolche Urſache kann alſo vorerſt bloß poſtulirt werden. (Wir glaubten in

jenem Produkt die ganze Natur ſich erſchöpfen zu ſehen, und bemerken erſt hier, daß, um jenes Produkt zu begreifen, ſchon etwas anderes vorausgeſetzt werden, und ein neuer Gegenſatz in die Natur kommen muß.

Die Natur war uns bisher abſolute Identität in der Duplicität — hier kommen wir auf einen Gegenſatz, der innerhalb jener Identität wieder ſtattfinden ſoll. — Jener Gegenſatz muß in dem abgeleiteten Produkt ſelbſt ſich aufweiſen laſſen, wenn er überhaupt abzuleiten iſt).

Das abgeleitete Produkt iſt eine nach außen gehende Thätigkeit — dieſe läßt ſich als ſolche nicht unterſcheiden ohne eine von außen nach innen gehende (auf ſich ſelbſt gerichtete) Thätigkeit in demſelben Produkt, und dieſe Thätigkeit läßt ſich wiederum nicht denken, wenn ſie nicht von außen zurückgedrängt (reflektirt) wird.

In den entgegengeſetzten Richtungen, die durch dieſe Entgegenſetzung entſtehen, liegt das Princip für die Conſtruktion aller Lebenserſcheinungen — jene entgegengeſetzten Richtungen aufgehoben, bleibt das Leben entweder als abſolute Thätigkeit, oder als abſolute Receptivität zurück, da es urſprünglich nur als die vollkommenſte Wechſelbeſtimmung der Receptivität und der Thätigkeit möglich iſt.

Wir verweiſen den Leſer deßhalb auf den Entwurf ſelbſt, und machen ihn hier nur aufmerkſam auf die höhere Stufe der Conſtruktion, welche wir hier erreicht haben.

Wir haben oben (g) das Entſtehen eines Produkts überhaupt erklärt durch ein Ankämpfen der Natur gegen den urſprünglichen Hemmungspunkt, wodurch dieſer Punkt zur erfüllten Sphäre erhoben wird und ſo Permanenz erhält. — Hier, da wir ein Ankämpfen einer äußeren Natur nicht gegen einen bloßen Punkt, ſondern gegen ein Produkt ableiten, erhebt ſich für uns jene erſte Conſtruktion zur zweiten Potenz gleichſam, wir haben ein doublirtes Produkt (und ſo möchte ſich denn in der Folge wohl zeigen, daß die organiſche Natur überhaupt nur die höhere Potenz der anorgiſchen iſt, und daß ſie eben dadurch über dieſe ſich erhebt, daß in ihr auch das, was ſchon Produkt iſt, wieder Produkt wird).

Da das Produkt, welches wir als das urſprünglichſte abgeleitet haben, uns ſelbſt auf eine ihm entgegengeſetzte Natur treibt, ſo iſt klar, daß unſere Conſtruktion der Entſtehung eines Produkts überhaupt unvollſtändig war, und daß wir unſerer Aufgabe — (die Aufgabe der ganzen Wiſſenſchaft iſt: das Entſtehen eines fixirten Produkts zu conſtruiren) — bei weitem noch nicht Genüge geleiſtet haben.

Ein produktives Produkt kann als ſolches nur unter dem Einfluß äußerer Kräfte beſtehen, weil nur dadurch die Produktivität unterbrochen, im Produkt zu erlöſchen verhindert wird. — Für dieſe äußeren Kräfte muß es nun wieder eine eigenthümliche Sphäre geben; jene Kräfte müſſen in einer Welt liegen, die nicht produktiv iſt. Aber dieſe Welt muß eben deßwegen eine in jeder Rückſicht fixirte und unveränderlich beſtimmte Welt ſeyn. Die Aufgabe, wie es in der Natur zum Produkt komme, iſt alſo durch alles Bisherige nur einſeitig aufgelöst. „Das Produkt wird gehemmt durch Entzweiung der Produktivität auf jeder einzelnen Entwicklungsſtufe". Aber dieß gilt nur für das produktive Produkt, aber hier iſt die Rede von einem nichtproduktiven Produkt.

Der Widerſpruch, dem wir hier begegnen, iſt nur dadurch aufzulöſen, daß ein allgemeiner Ausdruck für die Conſtruktion eines Produkts überhaupt (abgeſehen davon, ob es produktiv iſt, oder aufgehört hat es zu ſeyn) gefunden wird.

* * *

Da die Exiſtenz einer Welt, die nicht produktiv (unorganiſch) iſt, vorerſt bloß poſtulirt wird, um die produktive zu erklären, ſo können auch die Bedingungen einer ſolchen nur hypothetiſch aufgeſtellt werden, und da wir dieſelbe vorerſt überhaupt nur aus dem Gegenſatz gegen die produktive kennen, ſo müſſen auch jene Bedingungen nur aus dieſem Gegenſatz abgeleitet werden. — (Es erhellt daraus von ſelbſt, was auch im Entwurf erinnert iſt, daß auch dieſer zweite Abſchnitt, wie der erſte, durchgängig bloß hypothetiſche Wahrheit hat, weil weder die organiſche noch die anorgiſche Natur erklärt iſt, ohne die Conſtruktion beider auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck gebracht zu haben, welches aber erſt

durch den synthetischen Theil möglich ist. — Dieser muß auf die höchsten und allgemeinsten Principien für die Construktion einer Natur überhaupt führen, daher wir auch den Leser, dem es um Kenntniß unseres Systems zu thun ist, ganz auf denselben verweisen müssen. — Die hypothetische Deduktion einer anorgischen Welt und ihrer Bedingungen können wir hier um so eher übergehen, da sie im Entwurf hinlänglich ausgeführt ist, und eilen zu der allgemeinsten und höchsten Aufgabe unsrer Wissenschaft.

* * *

Die allgemeinste Aufgabe der speculativen Physik läßt sich jetzt so ausdrücken: die Construktion organischer und anorgischer Produkte auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen.

Wir können nur die Hauptsätze jener Auflösung und auch von diesen hauptsächlich nur jene herausheben, die im Entwurf selbst (dritter Hauptabschnitt) nicht vollständig ausgeführt worden sind.

A.

Wir stellen hier gleich zu Anfang als Princip auf, daß, da das organische Produkt das Produkt in der zweiten Potenz ist, die organische Construktion des Produkts wenigstens Sinnbild der ursprünglichen Construktion alles Produkts seyn muß.

a) Damit die Produktivität nur überhaupt an einem Punkte fixirt werde, müssen Grenzen gegeben seyn. Da Grenzen die Bedingung der ersten Erscheinung sind, so kann die Ursache, wodurch Grenzen hervorgebracht werden, nicht mehr erscheinen; sie geht in das Innere der Natur oder des jedesmaligen Produkts zurück.

In der organischen Natur wird diese Begrenzung der Produktivität gegeben durch das, was wir Sensibilität nennen, und was gedacht werden muß als erste Bedingung der Construktion des organischen Produkts (Entw. S. 169 [oben S. 155]).

b) Der unmittelbare Effekt der begrenzten Produktivität ist ein Wechsel von Contraktion und Expansion in der schon gegebenen, und wie wir jetzt wissen, zum zweitenmal gleichsam construirten Materie.

e) Wo dieſer Wechſel ſtillesteht, geht die Produktivität ins Produkt, und wo er wieder hergeſtellt wird, das Produkt in Produktivität über. — Denn da das Produkt ins Unendliche produktiv bleiben ſoll, ſo müſſen ſich im Produkt jene drei Stufen der Produktivität unterſcheiden laſſen; der abſolute Uebergang der letztern ins Produkt iſt der Untergang des Produkts ſelbſt.

d) So wie dieſe drei Stufen im Individuum unterſcheidbar ſind, ſo müſſen ſie in der ganzen organiſchen Natur unterſcheidbar ſeyn, und die Stufenfolge der Organiſationen iſt nichts anderes als eine Stufenfolge der Produktivität ſelbſt. — (Die Produktivität erſchöpft ſich bis zu dem Grade c im Produkt A, und kann mit dem Produkte B nur da anfangen, wo es mit A aufhörte, d. h. mit dem Grade d, und ſo herab bis zum Verſchwinden aller Produktivität. — Kennte man den abſoluten Grad der Produktivität, der Erde z. B. (der durch ihr Verhältniß zur Sonne beſtimmt iſt), ſo wäre die Grenze der Organiſation auf ihr dadurch genauer zu beſtimmen, als durch die unvollſtändige Erfahrung, — die ſchon darum unvollſtändig ſeyn muß, weil die Kataſtrophen der Natur ohne Zweifel die äußerſten Glieder der Kette verſchlungen haben. — Die eigentliche Naturgeſchichte, die nicht die Produkte, ſondern die Natur ſelbſt zum Objekt hat, verfolgt die Eine der Freiheit ſich gleichſam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo ſie im Produkt zu erſterben endlich gezwungen iſt).

Auf jener dynamiſchen Stufenfolge im Individuum, wie in der ganzen organiſchen Natur, beruht die Conſtruktion aller organiſchen Erſcheinungen (Entw. S. 220. — 279 [oben S. 195 ff.]).

B.[1]

Dieſe Sätze zur Allgemeinheit erweitert, führen auf folgende Grundſätze einer allgemeinen Theorie der Natur.

[1] Von hier folgen wieder, wie im Entwurf, Zuſätze in Noten (wie ſchon bisher einige mit [] in den Text aufgenommen wurden). Sie ſind aus einem Handexemplar des Verfaſſers excerpirt. D. H.

a) Die Produktivität ſoll *urſprünglich* begrenzt werden. Da *jenſeits* der begrenzten Produktivität [nur] *reine Identität* iſt, ſo kann die Begrenzung nicht gegeben werden durch eine ſchon vorhandene Differenz, alſo durch eine *in der Produktivität ſelbſt* entſtehende *Entgegenſetzung*, auf welche, als erſtes Poſtulat, wir hier zurückkommen[1].

b) Dieſe Differenz, *rein* gedacht, iſt die erſte Bedingung aller [Natur-]Thätigkeit, die Produktivität wird zwiſchen Entgegengeſetzten (den urſprünglichen Grenzen) angezogen und zurückgeſtoßen[2], in dieſem Wechſel von Expanſion und Contraktion entſteht nothwendig ein Gemeinſchaftliches, aber nur *im Wechſel* Beſtehendes. — Soll es *außer* dem Wechſel beſtehen, ſo muß der *Wechſel ſelbſt* fixirt werden. — Das *Thätige* im Wechſel iſt die in ſich ſelbſt entzweite Produktivität.

c) Es fragt ſich:

α) Wodurch jener Wechſel überhaupt fixirt werden könne. — Er kann nicht fixirt werden durch irgend etwas, das im Wechſel ſelbſt als *Glied* begriffen iſt, alſo durch ein Drittes.

β) Aber dieſes Dritte muß *eingreifen* können in jenen urſprünglichen Gegenſatz; aber *außer* jenem Gegenſatz iſt nichts[3] — es [jenes Dritte] muß alſo urſprünglich ſchon in demſelben begriffen ſeyn, als etwas, was durch den Gegenſatz, und wodurch hinwiederum der Gegenſatz vermittelt iſt. Denn ſonſt iſt kein Grund, warum es in jenem Gegenſatz urſprünglich begriffen ſeyn ſollte.

[1] Das erſte Poſtulat der Naturwiſſenſchaft iſt ein Gegenſatz in der reinen Identität der Natur. Dieſer Gegenſatz muß ganz rein gedacht werden, nicht etwa mit einem andern Subſtrat als dem der Thätigkeit; denn er iſt ja Bedingung alles Subſtrats. Wer keine Thätigkeit, keine Entgegenſetzung ohne Subſtrat denken kann, kann überhaupt nicht philoſophiren. Denn alles Philoſophiren geht erſt auf Deduktion eines Subſtrats.

[2] Die elektriſchen Erſcheinungen ſind das Schema der zwiſchen Produktivität und Produkt ſchwebenden Natur. Dieſer Zuſtand des Schwebens, des Wechſels von Anziehungs- und Zurückſtoßungskraft iſt der eigentliche Zuſtand des Bildens.

[3] Denn er iſt das Einzige, was uns gegeben iſt, um daraus alles entſtehen zu laſſen.

Der Gegensatz ist Aufhebung der Identität. Aber die Natur ist ursprünglich Identität. — Es wird also in jenem Gegensatz wieder ein Streben nach Identität seyn müssen. Dieses Streben ist [unmittelbar] bedingt durch den Gegensatz; denn wäre kein Gegensatz, so wäre Identität, absolute Ruhe, und auch kein Streben nach Identität[1]. — Wäre hinwiederum nicht in dem Gegensatz wieder Identität, so könnte der Gegensatz selbst nicht fortdauern.

Identität aus Differenz hervorgegangen ist Indifferenz, jenes Dritte also ein Streben nach Indifferenz, das durch die Differenz selbst, und wodurch hinwiederum diese bedingt ist. — (Die Differenz ist als Differenz gar nicht aufzufassen, und ist nichts für die Anschauung, als durch ein Drittes, was sie erhält — woran der Wechsel selbst haftet).

Jenes Dritte also ist das Einzige, was in jenem ursprünglichen Wechsel das Substrat ist. — Das Substrat aber setzt den Wechsel ebenso gut wie der Wechsel das Substrat voraus — und es ist hier kein Erstes und kein Zweites, sondern Differenz und Streben nach Indifferenz ist der Zeit nach schlechthin Eines und zugleich.

Hauptsatz: Keine Identität der Natur ist absolut, sondern alle nur Indifferenz[2].

Da jenes Dritte selbst den ursprünglichen Gegensatz voraussetzt, so kann dadurch nicht der Gegensatz selbst absolut aufgehoben werden, die Bedingung der Fortdauer des Dritten [jener dritten Thätigkeit oder der Natur] ist die beständige Fortdauer des Gegensatzes, so wie umgekehrt, daß der Gegensatz fortdauert durch die Fortdauer des Dritten bedingt ist.

Aber wie soll denn der Gegensatz als fortdauernd gedacht werden?

Wir haben Einen ursprünglichen Gegensatz, zwischen dessen Grenzen die ganze Natur fallen soll; setzen wir, daß die Faktoren jenes Gegen-

[1] Also jenes Dritte muß 1) durch den Gegensatz unmittelbar bedingt seyn; 2) durch jenes Dritte muß hinwiederum der Gegensatz bedingt seyn. Wodurch ist nun der Gegensatz bedingt? Er ist Gegensatz nur durch jenes Streben nach Identität. Denn wo kein Streben zur Einheit ist, ist kein Gegensatz.

[2] Die Natur ist eine Thätigkeit, die beständig nach Identität strebt, also eine Thätigkeit, die, um als solche fortzudauern, den Gegensatz beständig voraussetzt.

ſatzes wirklich ineinander übergehen, oder in irgend einem Dritten [einem einzelnen Produkt] abſolut zuſammentreffen können, ſo iſt der Gegenſatz aufgehoben, und mit ihm jenes Streben, und damit alle Thätigkeit der Natur. — Daß aber der Gegenſatz fortdaure, iſt nur dadurch denkbar, daß er unendlich iſt — daß die äußerſten Grenzen ins Unendliche auseinander gehalten werden, ſo daß immer nur vermittelnde Glieder der Syntheſis, nie die letzte und abſolute Syntheſis ſelbſt producirt werden kann, wobei es nie zum abſoluten, ſondern immer nur zu relativen Indifferenzpunkten kommt, und jede entſtandene Indifferenz einen neuen, noch unaufgehobenen Gegenſatz übrig läßt, dieſer wieder in Indifferenz übergeht, welche abermals den urſprünglichen Gegenſatz nur zum Theil aufhebt. Durch den urſprünglichen Gegenſatz und das Streben nach Indifferenz kommt ein Produkt zu Stande, aber das Produkt hebt den Gegenſatz nur zum Theil auf; durch das Aufheben dieſes Theils, d. h. durch das Entſtehen des Produkts ſelbſt, entſteht alſo ein vom aufgehobenen verſchiedener neuer Gegenſatz, durch dieſen ein vom erſten verſchiedenes Produkt, aber auch dieſes läßt den abſoluten Gegenſatz unaufgehoben, es wird alſo abermals Dualität, und durch dieſe ein Produkt entſtehen, und ſo ins Unendliche fort.

Man ſetze, durch das Produkt A werden die Gegenſätze c und d vereinigt, aber außerhalb jener Vereinigung noch fällt der Gegenſatz b und e. Dieſer hebt ſich auf in B, aber auch dieſes Produkt läßt den Gegenſatz a und f unaufgehoben — ſetzt man, daß a und f die äußerſten Grenzen bezeichnen, ſo wird die Vereinigung von dieſen eben das Produkt ſeyn, zu dem es nie kommen kann.

Zwiſchen den Aeußerſten a und f liegen die Gegenſätze c und d, b und e, aber die Reihe dieſer Zwiſchengegenſätze iſt unendlich, alle dieſe Zwiſchengegenſätze ſind begriffen in dem Einen abſoluten Gegenſatz. — In dem Produkt A wird von a nur c und von f nur d aufgehoben, was von a übrig bleibt, heiße b, was von f, e, ſo werden dieſe zwar kraft des abſoluten Strebens nach Indifferenz wieder vereinigt, aber ſie laſſen einen neuen Gegenſatz unaufgehoben — und ſo bleibt zwiſchen a

und f eine unendliche Reihe mittlerer Gegenſätze, und das Produkt, worin jene ſich abſolut aufheben, iſt nie, ſondern wird nur.

Dieſe ins Unendliche fortgehende Bildung iſt ſo vorzuſtellen. — Der urſprüngliche Gegenſatz müßte in dem Urprodukt A ſich aufheben. Das Produkt müßte in den Indifferenzpunkt von a und f fallen, aber da der Gegenſatz ein abſoluter iſt, der nur in einer unendlich fortgeſetzten (nie wirklichen) Syntheſis aufgehoben werden kann, ſo muß A gedacht werden als der Mittelpunkt einer unendlichen Peripherie (deren Durchmeſſer die unendliche Linie a f). Da in dem Produkt von a und f nur c und d vereinigt ſind, ſo entſteht in ihm die neue Entzweiung b und e, das Produkt wird alſo ſich nach entgegengeſetzten Richtungen trennen, in dem Punkt, wo das Streben nach Indifferenz das Uebergewicht erlangt, wird b und e zu einem neuen, von dem erſten verſchiedenen Produkt zuſammentreten — aber zwiſchen a und f liegen noch unendlich viele Gegenſätze; der Indifferenzpunkt B iſt alſo Mittelpunkt einer Peripherie, die in der erſten begriffen, aber ſelbſt wieder unendlich iſt u. ſ. f.

Der Gegenſatz von b und e in B wird **unterhalten** durch A, weil es [A] ihn **unvereinigt** läßt; [eben]ſo wird der Gegenſatz in C durch B **unterhalten**, weil B von a und f abermals **nur einen Theil** aufhebt. Aber der Gegenſatz in C wird durch B unterhalten, nur inſofern A den Gegenſatz in B unterhält[1]. Was alſo **aus** jenem Gegenſatz in C und B reſultirt — [ſetze man z. B. das Reſultat davon ſey die allgemeine Gravitation] — wird **verurſacht** durch den gemeinſchaftlichen Einfluß von A, ſo daß B und C, und die unendlich vielen Produkte, die noch zwiſchen a und f als Mittelglieder fallen — in Bezug auf A nur **Ein Produkt** ſind. — Die **Differenz**, welche nach der Vereinigung von c und d in A übrig bleibt, iſt nur **Eine**, in welche dann wieder B, C u. ſ. w. ſich theilen.

[1] Auf B wird der ganze von A nicht aufgehobene Gegenſatz übergetragen. Aber in B kann es ſich wiederum nicht ganz aufheben, alſo übergetragen auf C. Der Gegenſatz in C alſo unterhalten durch B, aber nur inſofern als A den Gegenſatz, der Bedingung von B iſt, unterhält.

Aber die Fortdauer des Gegensatzes ist für jedes Produkt Bedingung des Strebens nach Indifferenz, also wird durch A ein Streben nach Indifferenz in B, und durch B in C unterhalten. — Aber der Gegensatz, den A unaufgehoben läßt, ist nur Einer, also ist auch jene Tendenz in B, in C und so ins Unendliche fort nur bedingt und unterhalten durch A.

Die so bestimmte Organisation ist keine andere als die Organisation des Universums im Gravitationssysteme. — Die Schwerkraft ist einfach, aber ihre Bedingung ist Duplicität. — Indifferenz geht nur aus Differenz hervor. — Die aufgehobene Dualität ist die Materie, insofern sie nur Masse ist.

Der absolute Indifferenzpunkt existirt nirgends, sondern ist auf mehrere einzelne gleichsam vertheilt. — Das Universum, das sich vom Centrum gegen die Peripherie bildet, sucht den Punkt, wo auch die äußersten Gegensätze der Natur sich aufheben; die Unmöglichkeit dieses Aufhebens sichert die Unendlichkeit des Universums.

Von jedem Produkt A wird der nichtaufgehobene Gegensatz auf ein neues B übergetragen; jenes wird dadurch Ursache der Dualität und der Gravitation für B. — (Jenes Uebertragen ist das, was man Wirkung durch Vertheilung nennt, deren Theorie erst von diesem Punkt aus Licht erhält)[1]. — So unterhält z. B. die Sonne, weil sie nur relative Indifferenz ist, soweit ihre Wirkungssphäre reicht, den Gegensatz, welcher Bedingung der Schwere auf den untergeordneten Weltkörpern ist[2].

[1] Vertheilung ist nämlich immer nur da, wo in einem Produkt der Gegensatz nicht absolut, sondern nur relativ aufgehoben ist.

[2] Das Streben nach Indifferenz erlangt das Uebergewicht über den Gegensatz in größerer oder in geringerer Entfernung vom Körper, der die Vertheilung ausübt (so wie z. B. in gewisser Entfernung die Wirkung durch Vertheilung, die ein magnetischer oder elektrischer Körper auf einen andern ausübt, als aufgehoben erscheint). Die Verschiedenheit dieser Entfernung ist Grund der Verschiedenheit der Weltkörper in einem und demselben System, indem nämlich ein Theil der Materie der Indifferenz eher unterliegt, als der übrige. Da also die Bedingung alles Produkts Differenz ist, so muß diese als Quelle aller Existenz in jedem Moment wieder entstehen, aber auch als wieder aufgehoben gedacht

Die Indifferenz wird in jedem Moment aufgehoben, und in jedem Moment wiederhergestellt. Daher wirkt die Schwere in den ruhenden Körper, wie in den bewegten. — Das allgemeine Wiederherstellen der Dualität und das Wiederaufheben in jedem Moment kann [nämlich] nur als nisus gegen ein Drittes erscheinen; dieses Dritte ist [also die bloße Null, es ist] abstrahirt von der Tendenz, nichts [= o], also bloß idealisch (nur die Richtung bezeichnend) — ein Punkt[1]. Die Schwere [der Schwerpunkt] ist für jedes Totalprodukt nur Eine [denn der Gegensatz Einer], und so auch der relative Indifferenzpunkt nur Einer. Der Indifferenzpunkt des einzelnen Körpers bezeichnet nur die Richtungslinie seiner Tendenz gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt; daher jener Punkt als der einzige betrachtet werden kann, worin die Schwere wirkt; so wie das, wodurch die Körper allein Bestand für uns erlangen, nur jene Tendenz nach außen ist[2].

Das vertikale Fallen gegen diesen Punkt ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Bewegung, und es ist zu verwundern, daß man dieß nicht eher eingesehen[3].

Die Schwere ist nicht etwa proportional der Masse (denn was ist diese Masse als ein Abstraktum der spezifischen Schwere, das ihr nun hypostasirt habt?), sondern umgekehrt die Masse eines Körpers ist nur **Ausdruck des Moments, womit der Gegensatz in ihm sich aufhebt.**

werden. Durch dieses beständige Wiederentstehen und Wiederaufleben geschieht die Schöpfung in jedem Moment aufs neue.

[1] Es ist eben die Null, in welche die Natur beständig zurückzukehren strebt, und in welche sie zurückkehren würde, wenn der Gegensatz je aufgehoben wäre. Denken wir uns den ursprünglichen Zustand der Natur = 0 (Mangel an Realität). Nun kann die Null freilich gedacht werden als sich trennend in 1 — 1 (denn dieß = 0); setzen wir aber, daß diese Trennung nicht unendlich ist (wie in der unendlichen Reihe 1 — 1 + 1 — 1 .....), so wird die Natur beständig zwischen der Null und der Einheit gleichsam schweben, — und dieß ist eben ihr Zustand.

[2] Baader über das pythagoräische Quadrat, 1798. (Anmerk. des Originals).

[3] Ausgenommen den denkenden Verfasser einer Recension meiner Schrift von der Weltseele in den Würzb. gel. Anz., der einzigen, die ich bis jetzt über diese Schrift kenne. (Anmerk. des Originals).

d) Durch das Bisherige ist die Construktion der Materie im Allgemeinen vollendet, nicht aber die der specifischen Differenz der Materie.

Was alle Materie von B C u. s. f. in Bezug auf A unter sich gemein hat, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche in B und C abermals nur zum Theil sich aufhebt — also auch die durch jene Differenz vermittelte Schwere.

Was also B und C von A unterscheidet, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche Bedingung der Schwere für B und C wird. — Ebenso, was C von B unterscheidet (wenn C ein B untergeordnetes Produkt ist), ist die durch B nicht aufgehobene Differenz, welche auf C wieder übergetragen wird. Die Schwerkraft ist also nicht für den höheren und subalternen Weltkörper dieselbe, und es ist so viel Mannichfaltigkeit in den Centralkräften der Attraktion als in ihren Bedingungen. (Vgl. den Entw. S. 119 [oben S. 112]).

Wodurch in den Produkten A, B, C, welche, sofern sie einander entgegengesetzt werden, absolut homogene Produkte vorstellen, [weil der Gegensatz für das ganze Produkt derselbe], wieder eine Differenz einzelner Produkte möglich ist, ist, daß ein verschiedenes Verhältniß der Faktoren in der Aufhebung möglich ist, so daß in X z. B. der positive Faktor, in Y der negative das Uebergewicht hat (was den einen Körper positiv-, den andern negativ-elektrisch macht. — Alle Differenz nur Differenz der Elektricität)[1].

e) Daß die Identität der Materie nicht absolute Identität, sondern nur Indifferenz sey, ist beweisbar nur aus der Möglichkeit der Wiederaufhebung der Identität, und den Phänomenen, welche sie begleiten[2]. — Es sey uns erlaubt, jenes Wiederaufheben und die daraus resultirenden Phänomene der Kürze halber unter dem Ausdruck dynä-

[1] Hiebei wird vorausgesetzt, daß das, was wir die Qualität der Körper nennen, und was wir als etwas Homogenes und als aller Homogeneität Grund anzusehen gewohnt sind, eigentlich nur Ausdruck einer aufgehobenen Differenz ist.

[2] Der letzte Theil dieses Satzes lautet im Handexemplar: Diese Construktion der Qualität müßte sich nun in der Erfahrung nachweisen lassen durch Wiederaufhebung der Identität und der Phänomene, welche sie begleiten.

mischer Proceß zu begreifen, wobei es, wie sich versteht, noch ganz unentschieden bleibt, ob etwas der Art überall wirklich sey.

Es wird nun gerade so viele Stufen des dynamischen Processes geben, als es Stufen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz gibt.

α) Die erste Stufe wird bezeichnet seyn durch Objekte, in welchen das Wiederentstehen und Wiederaufheben des Gegensatzes in jedem Moment selbst noch Objekt der Wahrnehmung ist.

Das ganze Produkt wird in jedem Moment neu reproducirt[1], d. h. der Gegensatz, der in ihm sich aufhebt, entsteht in jedem Augenblick aufs neue, aber dieses Wiederentstehen der Differenz verliert sich unmittelbar in die allgemeine Schwere[2]; jenes Wiederentstehen kann also nur wahrgenommen werden an einzelnen Objekten, welche unter sich zu gravitiren scheinen, indem, wenn dem einen Faktor des Gegensatzes sein entgegengesetzter (in einem andern) angeboten wird, beide Faktoren gegeneinander schwer werden, wo also die allgemeine Schwere nicht aufgehoben, sondern innerhalb der allgemeinen eine specielle stattfindet. — Solche zwei Produkte sind in Bezug aufeinander die Erde und die Magnetnadel, in welcher das beständige Wiederaufheben der Indifferenz an der Gravitation gegen die Pole[3], das beständige Zurücksinken in Identität[4] an der Gravitation gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt unterschieden wird. — Hier wird also nicht das Objekt, sondern das Reproducirtwerden des Objekts selbst Objekt[5].

[1] Jeder Körper muß gedacht werden als in jedem Moment reproducirt, also auch jedes Totalprodukt.

[2] Das Allgemeine aber wird nie wahrgenommen, eben deßwegen weil es allgemein ist.

[3] wodurch eben bestätigt wird, was oben gesagt wurde, daß das Fallen gegen den Mittelpunkt eine zusammengesetzte Bewegung.

[4] die Aufhebung der entgegengesetzten Bewegungen durcheinander.

[5] oder das Objekt wird auf der ersten Stufe des Werdens oder des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz erblickt. Die Erscheinungen des Magnetismus eben dienen gleichsam zum Anstoß, uns auf den Standpunkt jenseits des Produkts zu versetzen, was nothwendig ist, um das Produkt zu construiren.

β) Auf der erſten Stufe erſcheint in der Identität des Produkts wieder ſeine Duplicität, auf der zweiten Stufe wird der Gegenſatz ſelbſt ſich trennen und an verſchiedene Körper (A und B) vertheilen. Dadurch, daß der Eine Faktor des Gegenſatzes in A, der andere in B ein relatives Uebergewicht erlangt, wird nach demſelben Geſetze wie bei α) eine Gravitation der Faktoren gegeneinander, und dadurch neue Indifferenz entſtehen, welche, wenn das relative Gleichgewicht in jedem wiederhergeſtellt iſt, in Zurückſtoßung ausſchlägt[1]. — (Wechſel von Anziehung und Zurückſtoßung, zweite Stufe, auf welcher die Materie erblickt wird) — Elektricität.

γ) Auf der zweiten Stufe hatte der Eine Faktor des Produkts nur ein relatives Uebergewicht[2], auf der dritten wird er ein abſolutes erlangen — durch die zwei Körper A und B wird der urſprüngliche Gegenſatz wieder vollkommen repräſentirt — die Materie wird auf die erſte Stufe des Werdens zurückkehren.

Auf der erſten Stufe iſt noch reine Differenz, ohne Subſtrat [denn aus ihr entſtand erſt ein Subſtrat], auf der zweiten Stufe ſind es die einfachen Faktoren zweier **Produkte**, die ſich entgegengeſetzt ſind, auf der dritten ſind es die **Produkte ſelbſt**, die ſich entgegengeſetzt ſind; hier iſt die Differenz in der dritten Potenz.

Wenn zwei Produkte einander abſolut entgegengeſetzt ſind[3], ſo muß in jedem einzelnen die Indifferenz der Schwere (durch welche es allein iſt) aufgehoben werden, und ſie müſſen gegeneinander gravitiren[4]. (Auf der zweiten Stufe war nur ein wechſelſeitiges

[1] es wird die entgegengeſetzte Wirkung — eine negative Anziehung, d. h. Zurückſtoßung erfolgen. — Zurückſtoßung und Anziehung verhalten ſich wie poſitive und negative Größe. Zurückſtoßung nur negative Anziehung, Anziehung nur negative Zurückſtoßung: ſowie alſo das Maximum der Anziehung erreicht iſt, geht es in ſein Entgegengeſetztes, in Zurückſtoßung, über.

[2] Bezeichnet man die Faktoren durch + und —, Elektricität, ſo hatte auf der zweiten Stufe + Elektricität über — Elektricität ein relatives Uebergewicht.

[3] Wenn nicht mehr die einzelnen Faktoren zweier Produkte, ſondern die ganzen Produkte ſelbſt einander abſolut entgegengeſetzt ſind.

[4] Denn Produkt iſt etwas, worin der Gegenſatz ſich aufhebt, aber er hebt ſich nur auf durch die Indifferenz der Schwere. Wo alſo zwei Produkte einander

Gravitiren der Faktoren gegeneinander — hier iſt ein Gravitiren der Produkte[1]. — Dieſer Proceß alſo greift zuerſt auch das Indifferente des Produkts an, d. h. die Produkte ſelbſt löſen ſich auf.

Wo gleiche Differenz iſt, iſt auch gleiche Indifferenz, die Differenz der Produkte alſo kann auch nur mit einer Indifferenz der Produkte enden. — (Alle bisher abgeleitete Indifferenz war nur Indifferenz ſubſtratloſer oder wenigſtens einfacher Faktoren. — Hier iſt die Rede von einer Indifferenz der Produkte). Jenes Streben wird nicht ruhen, ehe ein gemeinſchaftliches Produkt da iſt. Das Produkt, indem es ſich bildet, geht von beiden Seiten durch alle Mittelglieder, die zwiſchen den beiden Produkten liegen, hindurch [z. B. durch alle Mittelſtufen der ſpecifiſchen Schwere], bis es den Punkt findet, bei welchem es der Indifferenz unterliegt und das Produkt fixirt wird.

Allgemeine Anmerkung.

Vermöge [In] der erſten Conſtruktion wird das Produkt als Identität aufgeſtellt; dieſe Identität löst ſich zwar wieder in einen Gegenſatz auf, der aber nicht mehr ein an Produkten haftender Gegenſatz, ſondern ein Gegenſatz in der Produktivität ſelbſt iſt. — Das Produkt alſo als Produkt iſt [war] Identität. — Aber auch in der Sphäre der Produkte entſteht wieder Duplicität auf der zweiten Stufe, und erſt auf der dritten wird auch die Duplicität der Produkte wieder Identität der Produkte[2] — Es iſt alſo auch hier ein Fortgang von Theſis zur Antitheſis und von da zur Syntheſis. — Die letzte Syntheſis der

entgegengeſetzt ſind, muß in jedem einzelnen die Indifferenz abſolut aufgehoben ſeyn, und die ganzen Produkte müſſen gegeneinander gravitiren.

[1] Im elektriſchen Proceß iſt nicht das ganze Produkt thätig, ſondern nur der Eine Faktor des Produkts, der das relative Uebergewicht über den andern hat. Im chemiſchen Proceß, wo das ganze Produkt thätig iſt, muß auch die Indifferenz des ganzen Produkts aufgehoben werden.

[2] Wir haben alſo folgendes Schema des dynamiſchen Proceſſes:
Erſte Stufe: Einheit des Produkts — Magnetismus.
Zweite Stufe: Duplicität der Produkte — Elektricität.
Dritte Stufe: Einheit der Produkte — chemiſcher Proceß.

Materie — ſchließt ſich in dem chemiſchen Proceß, ſoll ſie noch weiter zuſammengeſetzt werden, ſo muß auch dieſer Kreis wieder ſich öffnen.

Wir müſſen es unſern Leſern ſelbſt überlaſſen, zu ermeſſen, auf welche Schlüſſe die hier vorgetragenen Principien führen, und welcher allgemeine Zuſammenhang durch ſie in die Naturerſcheinungen gebracht werde. — Um jedoch Eine Probe zu geben, ſo iſt, wenn in dem chemiſchen Proceß das Band der Schwere ſich löst, die Erſcheinung des Lichts, welche den chemiſchen Proceß in ſeiner größten Vollkommenheit (als Verbrennungsproceß) begleitet, eine ſonderbare Erſcheinung, welche weiter verfolgt beſtätigt, was im Entw. S. 146 [oben S. 136] geſagt wird: „die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zuſammenhang ſtehen". — Denn wird nicht jene Indifferenz der Schwere in jedem Moment aufgelöst, da ja die Schwere als immer thätig ein beſtändiges Aufheben der Indifferenz vorausſetzt? — So bewirkt alſo die Sonne durch die auf die Erde ausgeübte Vertheilung ein allgemeines Auseinandergehen der Materie in den urſprünglichen Gegenſatz (und dadurch die Schwere). Jenes allgemeine Aufheben der Indifferenz iſt es, was uns (belebten) als Licht erſcheint; wo alſo jene Indifferenz ſich auflöst (im chemiſchen Proceß), da muß uns Licht erſcheinen. — Nach dem Vorhergehenden iſt es Ein Gegenſatz, der vom Magnetismus an durch die Elektricität endlich in die chemiſchen Erſcheinungen ſich verliert[1]. Im chemiſchen Proceß nämlich

[1] Die Schlüſſe, die ſich aus dieſer Conſtruktion der dynamiſchen Erſcheinungen ziehen laſſen, ſind zum Theil im Vorhergehenden ſchon anticipirt. Folgendes dient zu weiterer Erklärung.

Der chemiſche Proceß z. B. in ſeiner größten Vollkommenheit iſt Verbrennungsproceß. Nun habe ich ſchon bei anderer Gelegenheit gezeigt, daß der Lichtzuſtand des verbrennenden Körpers nichts anderes als das Maximum ſeines poſitiv-elektriſchen Zuſtandes iſt. Denn es iſt ja immer der poſitiv-elektriſche, der auch der verbrennliche iſt. Sollte nun dieſe Coexiſtenz der Lichterſcheinung mit dem chemiſchen Proceß in ſeiner größten Vollkommenheit uns nicht Aufſchluß geben über den Grund aller Lichterſcheinung in der Natur?

Was geſchieht denn im chemiſchen Proceß? Zwei ganze Produkte gravitiren gegeneinander. Die Indifferenz des einzelnen wird alſo abſolut aufgehoben. Dieſes abſolute Aufheben der Indifferenz ſetzt den ganzen Körper in

wird das ganze Produkt + E oder — E (der positiv-elektrische Körper iſt bei abſolut unverbrannten immer auch der verbrennlichere[1], dagegen das abſolut Unverbrennliche Urſache aller negativ-elektriſchen Beſchaffenheit iſt), und wenn es erlaubt iſt einmal die Sache umzukehren, was ſind denn die Körper ſelbſt als verdichtete (gehemmte) Elektricität? — Im chemiſchen Proceß löst ſich der ganze Körper in + E oder — E auf. Das Licht iſt überall Erſcheinung des poſitiven Faktors im urſprünglichen Gegenſatz; wo daher der Gegenſatz hergeſtellt wird, iſt für uns Licht, weil überhaupt nur der poſitive Faktor angeſchaut, und der negative nur empfunden wird. — Iſt nun der Zuſammenhang der täglichen und jährlichen Abweichung der Magnetnadel mit dem Licht begreiflich — und, wenn in jedem chemiſchen Proceß der Gegenſatz ſich löst, — begreiflich, daß Licht Urſache und Anfang alles chemiſchen Proceſſes iſt[2]?

Lichtzuſtand, ſowie ihn das Partielle im elektriſchen Proceß in partiellen Lichtzuſtand ſetzt. Alſo wird auch wohl das Licht, was von der Sonne uns zuzuſtrömen ſcheint, nichts anderes als Phänomen der in jedem Moment aufgehobenen Indifferenz ſeyn. Denn da die Schwere nie aufhört zu wirken, ſo muß auch ihre Bedingung — der Gegenſatz — als in jedem Moment wieder entſtehend betrachtet werden. Wir hätten alſo an dem Licht eine beſtändige ſichtbare Erſcheinung der Schwerkraft, und es wäre erklärt, warum gerade die Körper des Weltſyſtems, welche Hauptſitz der Schwere ſind, auch Hauptquell des Lichts ſind, erklärt, in welchem Zuſammenhang denn die Aktion des Lichts mit der der Schwere ſteht.

Die mannichfachen Wirkungen des Lichts auf die Abweichungen der Magnetnadel, auf die atmoſphäriſche Elektricität, auf die organiſche Natur wären eben dadurch erklärt, daß das Licht Phänomen der beſtändig aufgehobenen Indifferenz — alſo Phänomen des beſtändig wieder angefachten dynamiſchen Proceſſes iſt.

Es iſt alſo Ein Gegenſatz, der in allen dynamiſchen Phänomenen — in denen des Magnetismus, der Elektricität und des Lichts herrſcht, z. B. der Gegenſatz, der Bedingung der elektriſchen Erſcheinungen iſt, muß ſchon mit eingehen in die erſte Conſtruktion der Materie. Denn alle Körper ſind ja elektriſch.

[1] Oder umgekehrt vielmehr, der verbrennlichere iſt immer auch der poſitiv-elektriſche; woraus erhellt, daß der Körper, der verbrennt, nur das Maximum von + Elektricität erreicht hat.

[2] So iſt es auch. Was iſt denn das abſolute Unverbrennliche? Ohne Zweifel nur das, womit alles andere verbrennt — der Sauerſtoff. Aber eben dieſes abſolut Unverbrennliche, der Sauerſtoff, iſt auch Princip der negativen Elektricität, und es beſtätigt ſich alſo, was ich ſchon in den Ideen zu einer Philoſophie der

f) Der dynamiſche Proceß iſt nichts anderes als die zweite Conſtruktion der Materie, und ſo viele Stufen des dynamiſchen Proceſſes es gibt, ſo viele Stufen in der urſprünglichen Conſtruktion der Materie.

Natur (I. Bd., S. 130) geſagt habe, daß der Sauerſtoff ein Princip negativer Art, und alſo gleichſam Repräſentant der Attraktivkraft iſt, während das Phlogiſton, oder, was daſſelbe, poſitive Elektricität, Repräſentant des Poſitiven oder der Repulſivkraft iſt. Es iſt ſchon längſt davon die Rede, daß die magnetiſchen, elektriſchen, chemiſchen und endlich ſelbſt die organiſchen Erſcheinungen in Einen großen Zuſammenhang verflochten werden. Dieſer Zuſammenhang muß aufgeſtellt werden. — Sicher läßt ſich der Zuſammenhang der Elektricität mit dem Verbrennungsproceß noch durch viele Experimente darſtellen. Eines der neueſten, was mir bekannt iſt, will ich hier anführen. Es findet ſich in Scherers Journal der Chemie. Wenn eine Leidnerflaſche mit Eiſenfeilſpänen gefüllt und öfter geladen und entladen wird, und man nimmt nach Verfluß einiger Zeit jenes Eiſen heraus und bringt es auf einen Iſolator, z. B. Papier, ſo fängt es an ſich zu erhitzen, wird rothglühend, und verwandelt ſich in ein Eiſenoxyd. — Dieſer Verſuch verdient ſehr wiederholt und genauer unterſucht zu werden — er könnte leicht zu Neuem führen.

Jener große Zuſammenhang, den eine wiſſenſchaftliche Phyſik aufſtellen muß, erſtreckt ſich über die ganze Natur. Es muß alſo, einmal aufgeſtellt, über die Geſchichte der ganzen Natur ein neues Licht verbreiten. So iſt es z. B. gewiß, daß alle Geologie ausgehen muß vom Erdmagnetismus. Aber durch den Magnetismus muß wieder die Erdelektricität beſtimmt ſeyn. Der Zuſammenhang von Nord und Süd mit dem Magnetismus zeigt ſich ja ſogar durch unregelmäßige Bewegungen der Magnetnadel. — Aber mit der allgemeinen Elektricität, welche ebenſo wie die Schwere und wie der Magnetismus ihren Indifferenzpunkt hat — hängt wieder der allgemeine Verbrennungsproceß — hängen die vulkaniſchen Erſcheinungen zuſammen.

Alſo iſt gewiß, daß vom allgemeinen Magnetismus bis herab zu den vulkaniſchen Erſcheinungen Eine Kette geht. Indeſſen ſind dieß alles nur einzelne Verſuche.

Um jenen Zuſammenhang in volle Evidenz zu ſetzen, fehlt uns das Centralphänomen oder das Centralexperiment, von dem ſchon Baco weiſſagt — ich meine das Experiment, in welchem alle jene Funktionen der Materie, Magnetismus, Elektricität u. ſ. w. in Einem Phänomen ſo zuſammenlaufen, daß die einzelne unterſcheidbar iſt — daß nicht das eine unmittelbar ſich in das andere verliert, ſondern jede geſondert dargeſtellt werden kann, ein Experiment, was, wenn es erfunden iſt, für die geſammte Natur das ſeyn muß, was der Galvanismus für die organiſche Natur iſt. Man vergl. hiezu die Rede über Faraday's neueſte Entdeckung (1832), S. 15. Sämmtliche Werke. I. Abth. letzter Band. D. H.

Dieſer Satz iſt der umgekehrte des Satzes e)[1]. Was im dynamiſchen Proceß am Produkt wahrgenommen wird, geſchieht jenſeits des Produkts mit den einfachen Faktoren aller Dualität.

Der erſte Anſatz zur urſprünglichen Produktion iſt die Begrenzung der Produktivität durch den urſprünglichen Gegenſatz, der als Gegenſatz (und als Bedingung aller Conſtruktion) nur noch im Magnetismus unterſchieden wird; die zweite Stufe der Produktion iſt der Wechſel von Expanſion und Contraktion, der als ſolcher nur noch in der Elektricität ſichtbar wird; die dritte Stufe endlich iſt der Uebergang jenes Wechſels in Indifferenz, der als ſolcher nur noch in den chemiſchen Erſcheinungen erkannt wird.

Magnetismus, Elektricität und chemiſcher Proceß ſind die Kategorien der urſprünglichen Conſtruktion der Natur [der Materie] — dieſe entzieht ſich uns und liegt jenſeits der Anſchauung, jene ſind das davon Zurückbleibende, Feſtſtehende, Fixirte — die allgemeinen Schemate der Conſtruktion der Materie[2].

Und — um hier den Kreis in dem Punkte wieder zu ſchließen, von dem er anfing, wie in der organiſchen Natur in der Stufenfolge der Senſibilität, der Irritabilität und des Bildungstriebs in jedem Individuum das Geheimniß der Produktion der ganzen organiſchen Natur liegt, ſo liegt in der Stufenfolge des Magnetismus, der Elektricität und des chemiſchen Proceſſes, ſo wie ſie auch am einzelnen Körper unterſchieden werden kann, das Geheimniß der Produktion der Natur aus ſich ſelbſt [der geſammten Natur][3].

[1] Beweis: Alle dynamiſchen Erſcheinungen ſind Erſcheinungen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz. Aber eben in dieſem Uebergang wird die Materie urſprünglich conſtruirt.

[2] In der ſchon erwähnten Rede über Faraday's neueſte Entdeckung citirt der Verfaſſer dieſe Stelle (S. 75 der Originalausgabe), ſowie §. 56 ff. der (ebenfalls vor Erfindung der Volta'ſchen Säule geſchriebenen) Allgemeinen Darſtellung des dynamiſchen Proceſſes (Zeitſchr. für ſpec. Phyſ. Bd. 1, Heft 2; Bd. IV. dieſer Geſammtausgabe) als Beweis ſeiner Vorausbehauptung der durch die ſpäteren Entdeckungen beſtätigten Einheit des elektriſchen und des chemiſchen Gegenſatzes und des gleichen Zuſammenhangs zwiſchen den magnetiſchen und chemiſchen Erſcheinungen. (Man vergl. hiezu übrigens auch die Anmerk. 2 der Seite 319). D. H.

[3] Jedes Individuum iſt Ausdruck der ganzen Natur. So wie die Exiſtenz des

C.

Wir ſind jetzt der Auflöſung unſrer Aufgabe, die Conſtruktion der organiſchen und anorgiſchen Natur auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck zu bringen, näher gerückt.

Die anorgiſche Natur iſt das Produkt der erſten, die organiſche das Produkt der zweiten Potenz[1] — (ſo wurde oben feſtgeſetzt; es wird ſich bald zeigen, daß ſie Produkt einer noch höheren Potenz iſt); — darum erſcheint dieſe in Bezug auf jene zufällig, jene in Bezug auf dieſe nothwendig. Die anorgiſche Natur kann ihren Anfang nehmen aus einfachen Faktoren, die organiſche nur aus Produkten, die wieder zu Faktoren werden. Darum wird eine anorgiſche Natur überhaupt erſcheinen als von jeher geweſen, die organiſche als entſtanden.

In der organiſchen Natur kann es zur Indifferenz auf dem Wege nicht kommen, auf welchem es in der anorgiſchen dazu kommt, weil das Leben eben in dem beſtändigen Verhindern, daß es zur Indifferenz komme [im Verhindern des abſoluten Uebergangs der Produktivität ins Produkt] beſteht, wodurch freilich nur ein Zuſtand herauskommen kann, der der Natur gleichſam abgezwungen iſt.

Durch die Organiſation wird die Materie, die durch den chemiſchen Proceß ſchon zum zweitenmal zuſammengeſetzt iſt, noch einmal zurückverſetzt in den Anfangspunkt der Bildung (der oben beſchriebene Kreis noch einmal geöffnet); es iſt kein Wunder, daß die immer wieder in die Bildung zurückgeworfene Materie endlich als das vollkommenſte Produkt wiederkehre.

einzelnen organiſchen Individuums auf jener Stufenfolge beruht, ſo die ganze organiſche Natur. Den ganzen Reichthum und die Mannichfaltigkeit ihrer Produkte erhält die organiſche Natur nur dadurch, daß ſie das Verhältniß jener drei Funktionen beſtändig verändert. — Ebenſo bringt die unorganiſche Natur den ganzen Reichthum ihrer Produkte dadurch hervor, daß ſie das Verhältniß jener drei Funktionen der Materie ins Unendliche verändert; denn Magnetismus, Elektricität und chemiſcher Proceß ſind Funktionen der Materie überhaupt, und nur inſofern Kategorien für die Conſtruktion aller Materie. Dieß, daß jene drei nicht Erſcheinungen einzelner Materien, ſondern Funktionen der Materie überhaupt, iſt der eigentliche und innerſte Sinn der dynamiſchen Phyſik, die ſich eben dadurch weit über alle andere Phyſik erhebt.

[1] Das organiſche Produkt nämlich kann nur gedacht werden als beſtehend unter dem Ankämpfen einer äußeren Natur.

Dieſelben Stufen, welche die Produktion der Natur urſprünglich durchläuft, durchläuft auch die Produktion des organiſchen Produkts, nur daß dieſe auf der erſten Stufe ſchon mit Produkten der einfachen Potenz wenigſtens anfängt. — Auch die organiſche Produktion beginnt mit Begrenzung, nicht der urſprünglichen Produktivität, ſondern der Produktivität eines Produkts, auch die organiſche Bildung geſchieht durch den Wechſel von Expanſion und Contraktion, wie die urſprüngliche, aber es iſt ein Wechſel, der nicht in der einfachen Productivität, ſondern in der zuſammengeſetzten ſtatt hat.

Aber im chemiſchen Proceß iſt das alles auch[1], und im chemiſchen Proceß kommt es doch zur Indifferenz. Der Lebensproceß muß alſo wieder die höhere Potenz des chemiſchen ſeyn, und wenn das Grundſchema von dieſem Duplicität, wird das Schema von jenem Triplicität ſeyn müſſen [wird jener ein Proceß der dritten Potenz ſeyn]. Aber das Schema der Triplicität iſt [wirklich] das [Grundſchema] des galvaniſchen Proceſſes (Ritters Beweis ꝛc. S. 172), alſo ſteht der galvaniſche Proceß (oder der Proceß der Erregung) eine Potenz höher als der chemiſche, und das Dritte, was dieſem fehlt und was jener hat, verhindert, daß es zur Indifferenz im organiſchen Produkt komme[2].

Da es die Erregung zur Indifferenz im einzelnen Produkt nicht kommen läßt, und der Gegenſatz doch da iſt (denn noch immer folgt uns jener urſprüngliche Gegenſatz)[3], ſo bleibt der Natur nichts übrig,

[1] Auch der chemiſche Proceß hat nicht ſubſtratloſe oder einfache Faktoren, er hat Produkte zu Faktoren.

[2] Dieſelbe Ableitung iſt ſchon im Entwurf S. 177 [ob. S. 163] gegeben. — Was die dynamiſche Aktion ſey, welche nach dem Entwurf auch Urſache der Erregbarkeit iſt, iſt jetzt wohl klar genug. Es iſt die allgemeine Aktion, die überall durch Aufhebung der Indifferenz bedingt iſt, und die zuletzt gegen Intusſusception (Indifferenz der Produkte) tendirt, wo ſie nicht wie im Proceß der Erregung beſtändig daran verhindert wird. (Anmerk. des Originals).

[3] Der Abgrund von Kräften, in den wir hier hinabſehen, öffnet ſich ſchon durch die Eine Frage: welchen Grund in der erſten Conſtruktion unſerer Erde es wohl haben möge, daß keine Erzeugung neuer Individuen anders als unter Bedingung entgegengeſetzter Potenzen auf ihr möglich iſt? Vergl. eine Aeußerung von Kant über dieſen Gegenſtand in ſeiner Anthropologie. (Anmerk. des Originals).

als Trennung der Faktoren in verſchiedenen Produkten[1]. — Die Bildung des einzelnen Produkts kann eben deßwegen keine vollendete Bildung, und das Produkt kann nie aufhören produktiv zu ſeyn[2]. — Der Widerſpruch in der Natur iſt der, daß das Produkt produktiv (d. h. Produkt der dritten Potenz ſeyn), und daß doch das Produkt als Produkt der dritten Potenz in Indifferenz übergehen ſoll[3].

Dieſen Widerſpruch ſucht die Natur dadurch zu löſen, daß ſie die Indifferenz ſelbſt durch Produktivität vermittelt, aber auch dieß gelingt nicht, denn der Akt der Produktivität iſt nur der zündende Funke eines neuen Erregungsproceſſes; das Produkt der Produktivität iſt eine neue Produktivität. — In dieſe als ihr Produkt geht nun freilich die Produktivität des Individuums über, das Individuum hört alſo ſchneller oder langſamer auf produktiv zu ſeyn, aber eben damit hört es auch auf Produkt der dritten Potenz zu ſeyn, und den Indifferenzpunkt erreicht die Natur mit ihm erſt, nachdem es zu einem Produkt der zweiten Potenz herabgekommen iſt[4].

[1] Es können die beiden Faktoren nie Eines ſeyn, ſondern müſſen in verſchiedene Produkte getrennt ſeyn — damit ſo die Differenz permanent ſey.

[2] Es kommt in dem Produkt zur Indifferenz der erſten und ſelbſt der zweiten Potenz (es kommt z. B. durch die Erregung ſelbſt zu einem Anſatz von Maſſe [d. h. zur Indifferenz der erſten Ordnung], und ſelbſt zu chemiſchen Produkten [d. h. zur Indifferenz der zweiten Ordnung], aber zur Indifferenz der dritten Potenz kann es nicht kommen, weil dieſe ſelbſt ein widerſprechender Begriff iſt. (Anm. des Originals).

[3] Das Produkt iſt produktiv nur dadurch, daß es Produkt der dritten Potenz iſt. Nun iſt aber der Begriff des produktiven Produkts ſelbſt ein Widerſpruch. Was Produktivität iſt, iſt nicht Produkt, und was Produkt iſt, iſt nicht Produktivität. Alſo iſt ein Produkt der dritten Potenz ſelbſt ein widerſprechender Begriff. Man ſieht eben daraus, welch' ein höchſt künſtlicher und der Natur gleichſam abgedrungener — wider ihren Willen beſtehender — Zuſtand das Leben iſt.

[4] Aus welchen Widerſprüchen das Leben hervorgehe, und daß es überhaupt nur ein geſteigerter Zuſtand gemeiner Naturkräfte ſey, zeigt nichts mehr, als der Widerſpruch der Natur in dem, was ſie durch die Geſchlechter zu erreichen verſucht, ohne es erreichen zu können. — Die Natur haßt das Geſchlecht, und wo es entſteht, entſteht es wider ihren Willen. Die Trennung der Geſchlechter iſt ein unvermeidliches Schickſal, dem ſie, nachdem ſie einmal organiſch iſt, ſich fügen muß, und das ſie nie verwinden kann. — Durch jenen Haß gegen die Trennung ſelbſt ſteht ſie ſich in den Widerſpruch verwickelt, daß ſie, was ihr

Und nun das Reſultat von dem allem? — Die Bedingung des organiſchen (wie des anorgiſchen) Produkts iſt Dualität. Allerdings, aber organiſches produktives Produkt iſt es nur dadurch, daß die Differenz nie Indifferenz wird.

Es iſt [inſofern] alſo unmöglich, die Conſtruktion des organiſchen und anorgiſchen Produkts auf einen gemeinſchaftlichen Ausdruck zu bringen, und die Aufgabe iſt unrichtig, alſo auch die Auflöſung unmöglich. Die Aufgabe ſetzt voraus, organiſches und anorgiſches Produkt ſeyen ſich entgegengeſetzt, da doch jenes nur die höhere Potenz von dieſem und nur durch die höhere Potenz der Kräfte hervorgebracht iſt, durch welche auch dieſes hervorgebracht wird. —. Senſibilität iſt nur die höhere Potenz des Magnetismus, Irritabilität nur die höhere Potenz der Elektricität, Bildungstrieb nur die höhere Potenz des chemiſchen Proceſſes. —. Aber Senſibilität und Irritabilität und Bildungstrieb ſind alle nur begriffen in jenem Einem Proceß der Erregung. (Der Galvanismus afficirt ſie alle).[1] Aber ſind ſie nur die höheren Funktionen des Magnetismus, der Elektricität u. ſ. w., ſo muß es auch

zuwider iſt, aufs ſorgfältigſte ausbilden und auf den Gipfel der Exiſtenz führen muß, als ob es ihr darum zu thun wäre, da ſie doch immer nur nach der Rückkehr in die Identität der Gattung verlangt, welche aber an die (nie aufzuhebende) Duplicität der Geſchlechter als an eine unvermeidliche Bedingung gefeſſelt iſt. — Daß ſie das Individuum nur gezwungen und der Gattung wegen ausbildet, erhellt daraus, daß ihr, wo ſie in einer Gattung das Individuum länger erhalten zu wollen ſcheint (obgleich dieß nie der Fall iſt), dagegen die Gattung unſicherer wird, indem ſie die Geſchlechter weiter auseinander halten und gleichſam voreinander flüchten muß. In dieſer Region der Natur iſt der Verfall des Individuums minder ſichtbar ſchnell, als da wo die Geſchlechter ſich näher ſind, wie in der ſchnell hinwelkenden Blume, wo ſie bei ihrem Entſtehen ſchon in den Einen Kelch wie in das Brautbett gefaßt ſind, wo aber eben deßwegen auch die Gattung geſicherter iſt.

Die Natur iſt das trägſte Thier und verwünſcht die Trennung, weil dieſe allein ihr den Zwang der Thätigkeit auferlegt; ſie iſt nur thätig um jenes Zwangs los zu werden. — Die Entgegengeſetzten müſſen ewig ſich fliehen, um ſich ewig zu ſuchen, und ſich ewig ſuchen, um ſich nie zu finden; nur in dieſem Widerſpruch liegt der Grund aller Thätigkeit der Natur. (Anmerk. des Originals).

[1] Seine Wirkung auf Reproduktionskraft (ſowie Rückwirkung beſonderer Zuſtände dieſer Kraft auf galvaniſche Erſcheinungen) iſt noch weniger beachtet, als wohl nöthig und nützlich wäre. S. den Entw. S. 193 [ob. S. 177]. (Anmerk. des Originals).

für dieſe wieder eine ſolche höhere Syntheſis in der Natur geben[1], welche aber ohne Zweifel nur in der Natur, inſofern ſie als Ganzes betrachtet abſolut organiſch iſt, geſucht werden kann.

Und dieß iſt denn auch das Reſultat, auf welches jede ächte Naturwiſſenſchaft führen muß, daß nämlich der Unterſchied zwiſchen organiſcher und anorgiſcher Natur nur in der Natur als Objekt ſey, und daß die Natur als urſprünglich-produktiv über beiden ſchwebe[2].

Es iſt noch Eine Bemerkung übrig, die wir machen können, nicht ſo ſehr ihres eignen Intereſſes wegen, als um das zu rechtfertigen, was wir oben über das Verhältniß unſers Syſtems zu dem bisher ſogenannten dynamiſchen geſagt haben. — Wenn man nämlich fragt, als was jener urſprüngliche, in dem Produkt aufgehobene, oder vielmehr fixirte Gegenſatz in dem Produkt auf dem Standpunkt der Reflexion ſich zeigen werde, ſo kann man, was man durch Analyſis davon in dem Produkt findet, nicht beſſer bezeichnen, als durch Expànſiv- und Attraktiv- (oder retardirende) Kraft, wozu denn doch immer noch die Schwerkraft als das Dritte hinzukommen muß, wodurch jene Entgegengeſetzten erſt das werden, was ſie ſind.

Indeß gilt dieſe Bezeichnung nur für den Standpunkt der Reflexion oder der Analyſis, und kann zur Syntheſis gar nicht gebraucht werden, und ſo hört unſer Syſtem gerade da auf, wo Kants und ſeiner Nachfolger dynamiſche Phyſik anfängt, nämlich bei dem Gegenſatz wie er in dem Produkt ſich vorfindet.

Und hiermit übergibt der Verfaſſer dieſe Anfangsgründe einer ſpeculativen Phyſik den denkenden Köpfen des Zeitalters, indem er ſie bittet, in dieſer — keine geringen Ausſichten eröffnenden Wiſſenſchaft gemeine Sache zu machen, und was ihm an Kräften, Kenntniſſen oder äußern Verhältniſſen abgeht, durch die ihrigen zu erſetzen.

[1] Vergl. oben die Anm. S. 14 [hier S. 279]. (Anmerkung des Originals.)

[2] Daß es alſo auch dieſelbe Natur iſt, welche durch dieſelben Kräfte die organiſchen und die allgemeinen Naturerſcheinungen hervorbringt, nur daß dieſe Kräfte in der organiſchen Natur in einem geſteigerten Zuſtand ſind.

System

des

transscendentalen Idealismus.

1800.

Vorrede.

Daß ein System, welches die ganze, nicht bloß im gemeinen Leben sondern selbst in dem größten Theil der Wissenschaften herrschende Ansicht der Dinge völlig verändert und sogar umkehrt, wenn schon seine Principien auf das strengste bewiesen sind, einen fortdauernden Widerspruch selbst bei solchen finde, welche die Evidenz seiner Beweise zu fühlen oder wirklich einzusehen im Stande sind, kann seinen Grund allein in dem Unvermögen haben, von der Menge einzelner Probleme zu abstrahiren, welche unmittelbar mit einer solchen veränderten Ansicht die geschäftige Einbildungskraft aus dem ganzen Reichthum der Erfahrung herbeiführt, und dadurch das Urtheil verwirrt und beunruhigt. Man kann die Kraft der Beweise nicht leugnen, auch weiß man nichts, was gewiß und evident wäre, an die Stelle jener Principien zu setzen, aber man fürchtet sich vor den als ungeheuer vorgespiegelten Consequenzen, die man aus denselben zum voraus hervorgehen sieht, und verzweifelt alle jene Schwierigkeiten zu lösen, welche die Principien in ihrer Anwendung unfehlbar finden müssen. Da man aber von jedem, welcher an philosophischen Untersuchungen überhaupt Antheil nimmt, mit Recht verlangen kann, daß er jeder Abstraktion fähig sey, und die Principien in der höchsten Allgemeinheit aufzufassen wisse, in welcher das Einzelne völlig verschwindet, und in der, wenn sie nur die höchste ist, sicher auch die Auflösung für alle möglichen Aufgaben zum voraus enthalten ist, so ist es natürlich, daß bei der ersten Errichtung des Systems alle ins Einzelne herabsteigenden Untersuchungen entfernt, und nur das Erste,

was nöthig iſt, die Principien ins Reine gebracht und außer allen Zweifel geſetzt werden. Indeß findet doch ein jedes Syſtem den ſicherſten Probirſtein ſeiner Wahrheit darin, daß es nicht nur zuvor unauflösliche Probleme mit Leichtigkeit auflöst, ſondern ſelbſt ganz neue bisher nicht gedachte hervorruft, und aus einer allgemeinen Erſchütterung des für wahr Angenommenen eine neue Art der Wahrheit hervorgehen läßt. Es iſt dieß aber eben das Eigenthümliche des transſcendentalen Idealismus, daß er, ſobald er einmal zugeſtanden iſt, in die Nothwendigkeit ſetzt, alles Wiſſen von vorne gleichſam entſtehen zu laſſen, was ſchon längſt für ausgemachte Wahrheit gegolten hat, aufs neue unter die Prüfung zu nehmen, und geſetzt auch, daß es die Prüfung beſtehe, wenigſtens unter ganz neuer Form und Geſtalt aus derſelben hervorgehen zu laſſen.

Der Zweck des gegenwärtigen Werkes iſt nun eben dieſer, den transſcendentalen Idealismus zu dem zu erweitern, was er wirklich ſeyn ſoll, nämlich zu einem Syſtem des geſammten Wiſſens, alſo den Beweis jenes Syſtems nicht bloß im Allgemeinen, ſondern durch die That ſelbſt zu führen, d. h. durch die wirkliche Ausdehnung ſeiner Principien auf alle möglichen Probleme in Anſehung der Hauptgegenſtände des Wiſſens, welche entweder ſchon vorher aufgeworfen aber nicht aufgelöst waren, oder aber erſt durch das Syſtem ſelbſt möglich gemacht worden und neu entſtanden ſind. Es folgt daraus von ſelbſt, daß dieſe Schrift Fragen und Gegenſtände berühren muß, welche bei ſehr vielen von ſolchen, die ſich jetzt wohl in philoſophiſchen Dingen ein Urtheil herausnehmen, noch gar nicht in Anregung oder zur Sprache gekommen ſind, indem ſie noch an den erſten Anfangsgründen des Syſtems hängen, über welche ſie, ſey es aus urſprünglicher Untüchtigkeit auch nur zu begreifen, was mit erſten Principien alles Wiſſens verlangt wird, oder aus Vorurtheil, oder aus was immer für andern Gründen, nicht hinwegkommen können. Auch iſt für dieſe Klaſſe, obgleich die Unterſuchung, wie ſich verſteht, bis auf die erſten Grundſätze zurückgeht, doch von dieſer Schrift wenig zu erwarten, da in Anſehung der erſten Unterſuchungen in derſelben nichts vorkommen kann, was nicht entweder in den Schriften des

Erfinders der Wiſſenſchaftslehre, oder in denen des Verfaſſers ſchon längſt geſagt wäre, nur daß in der gegenwärtigen Bearbeitung die Darſtellung in Anſehung einiger Punkte eine größere Deutlichkeit erlangt haben mag, als ſie zuvor gehabt hat, durch welche aber doch ein urſprünglicher Mangel des Sinns wenigſtens nimmermehr erſetzt werden kann. Das Mittel übrigens, wodurch der Verfaſſer ſeinen Zweck, den Idealismus in der ganzen Ausdehnung darzuſtellen, zu erreichen verſucht hat, iſt, daß er alle Theile der Philoſophie in Einer Continuität und die geſammte Philoſophie als das, was ſie iſt, nämlich als fortgehende Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, für welche das in der Erfahrung Niedergelegte nur gleichſam als Denkmal und Document dient, vorgetragen hat. Es kam, um dieſe Geſchichte genau und vollſtändig zu entwerfen, hauptſächlich darauf an, die einzelnen Epochen derſelben und in denſelben wiederum die einzelnen Momente nicht nur genau zu ſondern, ſondern auch in einer Aufeinanderfolge vorzuſtellen, bei der man durch die Methode ſelbſt, mittelſt welcher ſie gefunden wird, gewiß ſeyn kann, daß kein nothwendiges Mittelglied überſprungen ſey, und ſo dem Ganzen einen inneren Zuſammenhang zu geben, an welchen keine Zeit rühren könne, und der für alle fernere Bearbeitung gleichſam als das unveränderliche Gerüſte daſtehe, auf welches alles aufgetragen werden muß. Was den Verfaſſer hauptſächlich angetrieben hat, auf die Darſtellung jenes Zuſammenhangs, welcher eigentlich eine Stufenfolge von Anſchauungen iſt, durch welche das Ich bis zum Bewußtſeyn in der höchſten Potenz ſich erhebt, beſonderen Fleiß zu wenden, war der Parallelismus der Natur mit dem Intelligenten, auf welchen er ſchon längſt geführt worden iſt, und welchen vollſtändig darzuſtellen weder der Transſcendental- noch der Natur-Philoſophie allein, ſondern nur beiden Wiſſenſchaften möglich iſt, welche eben deßwegen die beiden ewig entgegengeſetzten ſeyn müſſen, die niemals in Eins übergehen können. Der überzeugende Beweis der ganz gleichen Realität beider Wiſſenſchaften in theoretiſcher Rückſicht, welche der Verfaſſer bis dahin nur behauptet hat, iſt daher in der Transſcendental-Philoſophie und insbeſondere in derjenigen Darſtellung davon zu ſuchen, welche das gegenwärtige Werk

enthält, welches darum als ein nothwendiges Gegenſtück zu ſeinen Schriften über die Natur-Philoſophie zu betrachten iſt. Denn es wird eben durch daſſelbe offenbar, daß dieſelben Potenzen der Anſchauung, welche in dem Ich ſind, bis zu einer gewiſſen Grenze auch in der Natur aufgezeigt werden können, und da jene Grenze eben die der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie iſt, daß es ſonach für die bloß theoretiſche Betrachtung gleich gültig iſt, das Objektive oder das Subjektive zum Erſten zu machen, indem für das Letztere nur die praktiſche Philoſophie (welche aber in jener Betrachtung gar keine Stimme hat), entſcheiden kann, daß alſo auch der Idealismus kein rein theoretiſches Fundament hat, inſofern alſo, wenn man nur theoretiſche Evidenz zugibt, niemals die Evidenz haben kann, welcher die Naturwiſſenſchaft fähig iſt, deren Fundament ſowohl als Beweiſe ganz und durchaus theoretiſch ſind. Es werden eben aus dieſen Erklärungen auch diejenigen Leſer, welche mit der Natur-Philoſophie bekannt ſind, den Schluß ziehen, daß es einen in der Sache ſelbſt, ziemlich tief, liegenden Grund hat, warum der Verfaſſer dieſe Wiſſenſchaft der Transſcendental-Philoſophie entgegengeſetzt, und von ihr völlig abgeſondert hat, indem zuverläſſig, wenn unſere ganze Aufgabe bloß die wäre, die Natur zu erklären, wir niemals auf den Idealismus wären getrieben worden.

Was nun aber die Deduktionen anbelangt, welche von den Hauptgegenſtänden der Natur, der Materie überhaupt und ihren allgemeinen Funktionen, dem Organismus u. ſ. w. in dem vorliegenden Werk geführt worden ſind, ſo ſind es zwar idealiſtiſche, deßwegen aber doch nicht (was viele als gleichbedeutend anſehen) teleologiſche Ableitungen, welche im Idealismus ebenſo wenig als in einem andern Syſtem befriedigend ſeyn können. Denn wenn ich z. E. auch beweiſe, daß es zum Behuf der Freiheit oder der praktiſchen Zwecke nothwendig iſt, daß es Materie mit dieſen oder jenen Beſtimmungen gebe, oder daß die Intelligenz ihr Handeln auf die Außenwelt als durch einen Organismus vermittelt anſchaue, ſo läßt mir doch dieſer Beweis noch immer die Frage unbeantwortet, wie und durch welchen Mechanismus denn die Intelligenz gerade eben das anſchaue, was zu jenem Behuf nothwendig

iſt. Vielmehr müſſen alle Beweiſe, welche der Idealiſt für das Daſeyn beſtimmter Außendinge führt, aus dem urſprünglichen Mechanismus des Anſchauens ſelbſt, d. h. durch eine wirkliche Conſtruktion der Objekte geführt werden. Die bloß teleologiſche Wendung der Beweiſe würde darum, weil die Beweiſe idealiſtiſch ſind, doch das eigentliche Wiſſen um keinen Schritt weiter bringen, da bekanntlich die teleologiſche Erklärung eines Objekts mich ſchlechterdings nichts über ſeinen wirklichen Urſprung lehren kann.

Die Wahrheiten der praktiſchen Philoſophie können in einem Syſteme des transſcendentalen Idealismus ſelbſt nur als Mittelglieder vorkommen, und was eigentlich von der praktiſchen Philoſophie demſelben anheimfällt, iſt nur das Objektive in ihr, welches in ſeiner größten Allgemeinheit die Geſchichte iſt, welche in einem Syſtem des Idealismus ebenſo gut transſcendental deducirt zu werden verlangt, als das Objektive der erſten Ordnung oder die Natur. Dieſe Deduktion der Geſchichte führt zugleich auf den Beweis, daß das, was wir als den letzten Grund der Harmonie zwiſchen dem Subjektiven und Objektiven des Handelns anzuſehen haben, zwar als ein abſolut Identiſches gedacht werden muß, welches aber als ſubſtantielles oder als perſönliches Weſen vorzuſtellen, um nichts beſſer wäre, als es in ein bloßes Abſtraktum zu ſetzen, welche Meinung man dem Idealismus nur durch das gröbſte Mißverſtändniß aufbürden konnte.

Was die Grundſätze der Teleologie betrifft, ſo wird der Leſer ohne Zweifel von ſelbſt einſehen, daß ſie den einzigen Weg anzeigen, die Coexiſtenz des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit in der Natur auf eine begreifliche Weiſe zu erklären. — Endlich wegen der Lehrſätze über die Philoſophie der Kunſt, durch welche das Ganze geſchloſſen wird, bittet der Verfaſſer diejenigen, welche für dieſelben etwa ein beſonderes Intereſſe haben mögen, zu bedenken, daß die ganze Unterſuchung, welche an ſich betrachtet eine unendliche iſt, hier bloß in der Beziehung auf das Syſtem der Philoſophie angeſtellt wird, durch welche eine Menge Seiten dieſes großen Gegenſtandes zum voraus von der Betrachtung ausgeſchloſſen werden mußten.

Schließlich bemerkt der Verfaſſer, daß es ein Nebenzweck geweſen ſey, eine ſo viel möglich allgemein lesbare und verſtändliche Darſtellung des transſcendentalen Idealismus zu geben, und daß ihm dieß ſchon durch die Methode, welche er gewählt hat, einigermaßen gelungen ſeyn könne, davon hat ihn eine zweimalige Erfahrung bei dem öffentlichen Vortrag des Syſtems überzeugt.

Dieſe kurze Vorrede aber wird hinreichend ſeyn, in denjenigen, welche mit dem Verfaſſer auf demſelben Punkte ſtehen, und an der Auflöſung derſelben Aufgaben mit ihm arbeiten, einiges Intereſſe für dieſes Werk zu erwecken, die nach Unterricht und Auskunft Begierigen einzuladen, diejenigen aber, welche weder des erſten ſich bewußt ſind, noch das andere aufrichtig verlangen, zum voraus davon zurückzuſchrecken, wodurch denn auch alle ihre Zwecke erreicht ſind.

Jena, Ende März 1800.

Uebersicht.[1]

Einleitung. Seite

§. 1. Begriff der Transscendental-Philosophie 339

§. 2. Folgesätze 342

§. 3. Vorläufige Eintheilung der Transscendental-Philosophie . . . 346

§. 4. Organ der Transscendental-Philosophie 350

I. Vom Princip des transscendentalen Idealismus.

A. Von der Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines höchsten Princips des Wissens 353

B. Deduktion des Princips selbst 361

Erläuterungen 365

Allgemeine Anmerkungen 373

II. Allgemeine Deduktion des transscendentalen Idealismus. — Vorerinnerung 377

III. System der theoretischen Philosophie nach den Grundsätzen des transscendentalen Idealismus. — Vorerinnerung 388

A. Deduktion der absoluten, im Akt des Selbstbewußtseyns enthaltenen Synthesis 389

B. Deduktion der Mittelglieder der absoluten Synthesis 395

Schlußsatz: Die Philosophie eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird.

Erste Epoche. Von der ursprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anschauung.

a. Wie das Ich dazu kommt sich als begrenzt anzuschauen 399

b. Wie das Ich sich selbst als empfindend anschaut . . 411

[1] Vom Herausgeber hinzugefügt.

Seite

c. Theorie der produktiven Anschauung. — Vorerinnerung 427
a. Deduktion der produktiven Anschauung 432
β. Deduktion der Materie 440
Folgesätze 444
Die drei Momente in der Construktion der Materie.
aa. Magnetismus.
bb. Elektricität.
cc. Chemischer Proceß. Galvanismus.
Allgemeine Anmerkungen zu der ersten Epoche . . . 450
Zweite Epoche: Von der produktiven Anschauung bis zur Reflexion. — Vorerinnerung 454
d. Wie das Ich dazu kommt sich selbst als produktiv anzuschauen 456
a. Construktion des sinnlichen Objekts und des inneren Sinns. — Zeit und Raum 462
β. Deduktion des Causalitäts-Verhältnisses, und zwar als einer wechselseitigen Entstehung des Universums für das Ich 467
γ. Deduktion des Organischen 491
Uebergang zur Sphäre der freien Reflexion 500
Allgemeine Anmerkungen zur zweiten Epoche . . . 502
Dritte Epoche. Von der Reflexion bis zum absoluten Willensakt 505
a. Empirische Abstraktion (Absondern des Handelns vom Producirten) erste Bedingung der Reflexion. Sie geschieht durch das Urtheil: dieses vermittelt durch den (empirischen) Schematismus. — (Unterschied des Schema vom Bild und vom Symbol) 508
β. Fortgang zur transscendentalen Abstraktion (wodurch die aprioritischen Begriffe). Dieser entspricht 511
γ. der transscendentale Schematismus. Ableitung desselben. Der Mechanismus der Kategorien . . 516
δ. die absolute Erhebung des Ichs über das Objekt (die absolute Abstraktion) das Postulat, mit dem die theoretische Philosophie endigt. Uebergang zur praktischen Philosophie 523
Allgemeine Anmerkungen zur dritten Epoche (Unterschied zwischen Begriffen a priori und a posteriori) . . 527

Seite

IV. System der praktischen Philosophie nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

Erster Satz. Die absolute Abstraktion, d. h. der Anfang des Bewußtseyns, ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst 532

Folgesätze. — Das gemeinschaftliche Princip der theoretischen und praktischen Philosophie 535

Zweiter Satz. Der Akt der Selbstbestimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf sich selbst ist nur erklärbar aus dem bestimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr . . . 540

1. Daß dieses Handeln einer Intelligenz außer uns Bedingung des Akts der Selbstbestimmung sey 541

2. Wie ist das Verhältniß der beiden Intelligenzen zu denken? 543

3. Wie die Einwirkung (von Intelligenzen auf mich), welche Bedingung des Bewußtseyns ist, als fortwährend zu denken sey 550

Zusätze 552

e. Wodurch dem Ich das Wollen wieder objektiv werde.

(Dritter Satz). α. Das Wollen richtet sich ursprünglich nothwendig auf ein äußeres Objekt 557

(Gegensatz zwischen dem Wollen (Freiheit) und der produktiven Anschauung. Ideen. Ideal. Trieb.)

aa. Negative Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjektiven ins Objektive 560

bb. Positive Lösung dieses Uebergangs . . . 563

β. Frage, wodurch dem Ich das Ideelle im Wollen objektiv wird. — Deduktion des Sittengesetzes. Der Naturtrieb als Gegensatz, wodurch das reine Selbstbestimmen (die Moralität) zum Bewußtseyn kommt. — Transscendentale Freiheit . . 570

Zusätze. — Deduktion des Rechtsgesetzes und der allgemeinen Rechtsverfassung 581

Der Begriff der Geschichte 587

Der Begriff der Philosophie der Geschichte . . 590

Erklärung der Identität von Freiheit und Gesetzmäßigem (als Hauptcharakters der Geschichte) 593

Der Begriff der moralischen Weltordnung (Vorsehung) im transscendentalen Idealismus . 595

Seite

Religion innerhalb des transſcendental. Idealismus 601
Die drei Perioden der Geſchichte 603
f. Wie das Ich ſelbſt der urſprünglichen Harmonie zwiſchen Subjektivem und Objektivem bewußt werden könne . 605
V. Hauptſätze der Teleologie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus 607
VI. Deduktion eines allgemeinen Organs der Philoſophie oder Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.
§. 1. Deduktion des Kunſtprodukts überhaupt 612
Verhältniß von Schönheit und Erhabenheit.
§. 2. Der Charakter des Kunſtprodukts 619
Unterſchied zwiſchen Schönheit des Kunſtprodukts und der Naturſchönheit 621
Unterſchied des äſthetiſchen Produkts vom gemeinen Kunſtprodukt 622
Verhältniß der Kunſt zur Wiſſenſchaft (verſchiedene Bedeutung des Genies in beiden) 623
§. 3. Folgeſätze (Verhältniß der Kunſt zum ganzen Syſtem der Philoſophie) 624
Allgemeine Anmerkungen zu dem ganzen Syſtem 630

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Transscendental-Philosophie.

1. Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven. — Denn man weiß nur das Wahre; die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen gesetzt.

2. Wir können den Inbegriff alles bloß Objektiven in unserm Wissen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjektiven dagegen heiße das Ich, oder die Intelligenz. Beide Begriffe sind sich entgegengesetzt. Die Intelligenz wird ursprünglich gedacht als das bloß Vorstellende, die Natur als das bloß Vorstellbare, jene als das Bewußte, diese als das Bewußtlose. Nun ist aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammentreffen beider (des Bewußten und des an sich Bewußtlosen) nothwendig; die Aufgabe ist: dieses Zusammentreffen zu erklären.

3. Im Wissen selbst — indem ich weiß — ist Objektives und Subjektives so vereinigt, daß man nicht sagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme. Es ist hier kein Erstes und kein Zweites, beide sind gleichzeitig und Eins. — Indem ich diese Identität erklären will, muß ich sie schon aufgehoben haben. Um sie zu erklären, muß ich, da mir außer jenen beiden Faktoren des Wissens (als

Erklärungsprincip) ſonſt nichts gegeben iſt, nothwendig den einen dem andern *vorſetzen*, von dem einen *ausgehen*, um von ihm auf den andern zu kommen; von *welchem* von beiden ich ausgehe, iſt durch die Aufgabe nicht beſtimmt.

4. Es ſind alſo nur zwei Fälle möglich.

A. *Entweder wird das Objektive zum Erſten gemacht, und gefragt: wie ein Subjektives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinſtimmt.*

Der Begriff des Subjektiven iſt nicht *enthalten* im Begriff des Objektiven, vielmehr ſchließen ſich beide gegenſeitig aus. Das Subjektive muß alſo zum Objektiven *hinzukommen*. — Im Begriff *der Natur* liegt es nicht, daß auch ein Intelligentes ſey, was ſie vorſtellt. Die Natur, ſo ſcheint es, würde ſeyn, wenn auch nichts wäre, was ſie vorſtellte. Die Aufgabe kann alſo auch *ſo* ausgedrückt werden: Wie kommt zu der Natur das Intelligente hinzu, oder wie kommt die Natur dazu, vorgeſtellt zu werden?

Die Aufgabe nimmt die Natur oder das *Objektive* als *Erſtes* an. Sie iſt alſo ohne Zweifel Aufgabe der *Naturwiſſenſchaft*, die daſſelbe thut. — *Daß* die Naturwiſſenſchaft der Auflöſung jener Aufgabe wirklich — und ohne es zu wiſſen — wenigſtens ſich *nähere*, kann hier nur kurz gezeigt werden.

Wenn alles *Wiſſen* gleichſam zwei Pole hat, die ſich wechſelſeitig vorausſetzen und fordern, ſo müſſen ſie in allen Wiſſenſchaften ſich ſuchen; es muß daher nothwendig *zwei* Grundwiſſenſchaften geben, und es muß unmöglich ſeyn, von dem einen Pol auszugehen, ohne auf den andern getrieben zu werden. Die nothwendige Tendenz aller *Naturwiſſenſchaft* iſt alſo, von der Natur aufs Intelligente zu kommen. Dieß und nichts anderes liegt dem Beſtreben zu Grunde, in die Naturerſcheinungen *Theorie* zu bringen. — Die höchſte Vervollkommnung der Naturwiſſenſchaft wäre die vollkommene Vergeiſtigung aller Naturgeſetze zu Geſetzen des Anſchauens und des Denkens. Die Phänomene (das Materielle) müſſen völlig verſchwinden, und nur die Geſetze (das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß, je mehr in der Natur ſelbſt das Geſetzmäßige

hervorbricht, deſto mehr die Hülle verſchwindet, die Phänomene ſelbſt geiſtiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optiſchen Phänomene ſind nichts anderes als eine Geometrie, deren Linien durch das Licht gezogen werden, und dieſes Licht ſelbſt iſt ſchon von zweideutiger Materialität. In den Erſcheinungen des Magnetismus verſchwindet ſchon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche ſelbſt Naturforſcher nur als unmittelbar geiſtige Einwirkung begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück als ihr Geſetz, deſſen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen iſt. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige ſeyn, kraft welcher die ganze Natur ſich in eine Intelligenz auflöste. — Die todten und bewußtloſen Produkte der Natur ſind nur mißlungene Verſuche der Natur ſich ſelbſt zu reflektiren, die ſogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos ſchon der intelligente Charakter durchblickt. — Das höchſte Ziel, ſich ſelbſt ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erſt durch die höchſte und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Menſch, oder, allgemeiner, das iſt, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerſt die Natur vollſtändig in ſich ſelbſt zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur urſprünglich identiſch iſt mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird.

Dieß mag hinreichend ſeyn, zu beweiſen, daß die Naturwiſſenſchaft die nothwendige Tendenz hat, die Natur intelligent zu machen; eben durch dieſe Tendenz wird ſie zur **Natur-Philoſophie**, welche die Eine nothwendige Grundwiſſenſchaft der Philoſophie iſt[1].

B. Oder das Subjektive wird zum Erſten gemacht, und die Aufgabe iſt die: wie ein Objektives hinzukomme, das mit ihm übereinſtimmt.

[1] Die weitere Ausführung des Begriffs einer Naturphiloſophie und ihrer nothwendigen Tendenz, iſt in den Schriften des Verfaſſers: **Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie**; verbunden mit der **Einleitung** zu dieſem Entwurf, und den Erläuterungen, welche das erſte Heft der **Zeitſchrift** für ſpeculative Phyſik enthalten wird [Band IV. dieſer Geſammtausgabe], zu ſuchen.

Wenn alles Wiſſen auf der Uebereinſtimmung dieſer beiden beruht (1), ſo iſt die Aufgabe dieſe Uebereinſtimmung zu erklären ohne Zweifel die höchſte für alles Wiſſen, und wenn, wie allgemein zugeſtanden wird, die Philoſophie die höchſte und oberſte aller Wiſſenſchaften iſt, ohne Zweifel die Hauptaufgabe der Philoſophie.

Aber die Aufgabe fordert nur Erklärung jenes Zuſammentreffens überhaupt, und läßt völlig unbeſtimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was ſie zum Erſten und was ſie zum Zweiten machen ſoll. — Da auch beide Entgegengeſetzte ſich wechſelſeitig nothwendig ſind, ſo muß das Reſultat der Operation daſſelbe ſeyn, von welchem Punkte man ausgeht.

Das Objektive zum Erſten zu machen, und das Subjektive daraus abzuleiten, iſt, wie ſo eben gezeigt worden, Aufgabe der Natur-Philoſophie.

Wenn es alſo eine Transſcendental-Philoſophie gibt, ſo bleibt ihr nur die entgegengeſetzte Richtung übrig, vom Subjektiven, als vom Erſten und Abſoluten, auszugehen, und das Objektive aus ihm entſtehen zu laſſen. In die beiden möglichen Richtungen der Philoſophie haben ſich alſo Natur- und Transſcendental-Philoſophie getheilt, und wenn alle Philoſophie darauf ausgehen muß, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, ſo iſt die Transſcendental-Philoſophie, welche dieſe letztere Aufgabe hat, die andere nothwendige Grundwiſſenſchaft der Philoſophie.

§. 2.

Folgeſätze.

Wir haben durch das Bisherige nicht nur den Begriff der Transſcendental-Philoſophie deducirt, ſondern dem Leſer zugleich einen Blick in das ganze Syſtem der Philoſophie verſchafft, das, wie man ſieht, durch zwei Grundwiſſenſchaften vollendet wird, die, einander entgegengeſetzt im Princip und der Richtung, ſich wechſelſeitig ſuchen und ergänzen. Nicht das ganze Syſtem der Philoſophie, ſondern nur die Eine Grundwiſſen-

ſchaft deſſelben ſoll hier aufgeſtellt, und dem abgeleiteten Begriff zufolge vorerſt genauer charakteriſirt werden [1].

1) Wenn der Transſcendental-Philoſophie das Subjektive — das Erſte, und einziger Grund aller Realität, einziges Erklärungsprincip alles andern iſt (§. 1), ſo beginnt ſie nothwendig mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven.

Wie der nur aufs Objektive gerichtete Natur-Philoſoph nichts ſo ſehr zu verhindern ſucht als Einmiſchung des Subjektiven in ſein Wiſſen, ſo umgekehrt der Transſcendental-Philoſoph nichts ſo ſehr als Einmiſchung des Objektiven in das rein ſubjektive Princip des Wiſſens. — Das Ausſcheidungsmittel iſt der abſolute Skepticismus — nicht der halbe, nur gegen die gemeinen Vorurtheile der Menſchen gerichtete, der doch nie auf den Grund ſieht, ſondern der durchgreifende Skepticismus, der nicht gegen einzelne Vorurtheile, ſondern gegen das Grundvorurtheil ſich richtet, mit welchem alle andern von ſelbſt fallen müſſen. Denn außer den künſtlichen, in den Menſchen hineingebrachten Vorurtheilen gibt es weit urſprünglichere, nicht durch Unterricht oder Kunſt, ſondern durch die Natur ſelbſt in ihn gelegte, die, außer dem Philoſophen, allen übrigen ſtatt der Principien alles Wiſſens, und dem bloßen Selbſtdenker ſogar als Probierſtein aller Wahrheit gelten.

Das Eine Grundvorurtheil, auf welches alle andern ſich reduciren, iſt kein anderes, als daß es Dinge außer uns gebe; ein Fürwahrhalten, das, weil es nicht auf Gründen noch auf Schlüſſen beruht (denn es gibt keinen einzigen probehaltigen Beweis dafür), und doch durch keinen entgegengeſetzten Beweis ſich ausrotten läßt (naturam furca expellas, tamen usque redibit), Anſprüche macht auf unmittelbare Gewißheit, da es ſich doch auf etwas von uns ganz Verſchiedenes, ja uns Entgegengeſetztes bezieht, von dem man gar nicht einſieht, wie es in das unmittelbare Bewußtſeyn komme, — für nichts

[1] Erſt durch die Vollendung des Syſtems der Transſcendental-Philoſophie wird man der Nothwendigkeit einer Natur-Philoſophie, als ergänzender Wiſſenſchaft, inne werden, und dann auch aufhören, an jene Forderungen zu machen, welche nur eine Natur-Philoſophie erfüllen kann.

mehr als für ein Vorurtheil — zwar für ein angeborenes und urſprüngliches — aber deßwegen nicht minder für Vorurtheil geachtet werden kann.

Den Widerſpruch, daß ein Satz, der ſeiner Natur nach nicht unmittelbar gewiß ſeyn kann, doch ebenſo blindlings und ohne Gründe wie ein ſolcher angenommen wird, weiß der Transſcendental-Philoſoph nicht zu löſen, als durch die Vorausſetzung, daß jener Satz verſteckterweiſe, und ohne daß man es bis jetzt einſieht, — nicht zuſammenhange, ſondern identiſch und eins und daſſelbe ſey mit einem unmittelbar Gewiſſen, und dieſe Identität aufzuzeigen, wird eigentlich das Geſchäft der Transſcendental-Philoſophie ſeyn.

2) Nun gibt es aber ſelbſt für den gemeinen Vernunftgebrauch nichts unmittelbar Gewiſſes außer dem Satz: Ich bin; der, weil er außerhalb des unmittelbaren Bewußtſeyns ſelbſt die Bedeutung verliert, die individuellſte aller Wahrheiten, und das abſolute Vorurtheil iſt, das zuerſt angenommen werden muß, wenn irgend etwas anderes gewiß ſeyn ſoll. — Der Satz: Es gibt Dinge außer uns, wird alſo für den Transſcendental-Philoſophen auch nur gewiß ſeyn durch ſeine Identität mit dem Satze: Ich bin, und ſeine Gewißheit wird auch nur gleich ſeyn der Gewißheit des Satzes, von welchem er die ſeinige entlehnt.

Das transſcendentale Wiſſen würde ſich dieſem nach vom gemeinen durch zwei Punkte unterſcheiden.

Erſtens, daß ihm die Gewißheit vom Daſeyn der Außendinge ein bloßes Vorurtheil iſt, über das es hinaus geht, um ſeine Gründe aufzuſuchen. (Es kann dem Transſcendentalphiloſophen nie darum zu thun ſeyn, das Daſeyn der Dinge an ſich zu beweiſen, ſondern nur, daß es ein natürliches und nothwendiges Vorurtheil iſt, äußere Gegenſtände als wirklich anzunehmen).

Zweitens, daß es die beiden Sätze: Ich bin, und: Es ſind Dinge außer mir, die im gemeinen Bewußtſeyn zuſammenfließen, trennt (den einen dem andern vorſetzt), eben um ihre Identität beweiſen und den unmittelbaren Zuſammenhang, der in jenem nur gefühlt

wird, wirklich aufzeigen zu können. Durch den Akt dieſer Trennung ſelbſt, wenn er vollſtändig iſt, verſetzt er ſich in die transſcendentale Betrachtungsart, welche keineswegs eine natürliche, ſondern eine künſtliche iſt.

3) Wenn dem Transſcendental-Philoſophen nur das Subjektive urſprüngliche Realität hat, ſo wird er auch nur das Subjektive im Wiſſen ſich unmittelbar zum Objekt machen: das Objektive wird ihm nur indirekt zum Objekt werden, und anſtatt daß im gemeinen Wiſſen das Wiſſen ſelbſt (der Akt des Wiſſens) über dem Objekt verſchwindet, wird im transſcendentalen umgekehrt über dem Akt des Wiſſens das Objekt als ſolches verſchwinden. Das transſcendentale Wiſſen iſt alſo ein Wiſſen des Wiſſens, inſofern es rein ſubjektiv iſt.

So gelangt z. B. von der Anſchauung nur das Objektive zum gemeinen Bewußtſeyn, das Anſchauen ſelbſt verliert ſich im Gegenſtand; indeß die transſcendentale Betrachtungsart vielmehr nur durch den Akt des Anſchauens hindurch das Angeſchaute erblickt. — So iſt das gemeine Denken ein Mechanismus, in welchem Begriffe herrſchen, aber ohne als Begriffe unterſchieden zu werden; indeß das transſcendentale Denken jenen Mechanismus unterbricht, und, indem es des Begriffs als Akts ſich bewußt wird, zum Begriff des Begriffs ſich erhebt. — Im gemeinen Handeln wird über dem Objekt der Handlung das Handeln ſelbſt vergeſſen; das Philoſophiren iſt auch ein Handeln, aber nicht ein Handeln nur, ſondern zugleich ein beſtändiges Selbſtanſchauen in dieſem Handeln.

Die Natur der transſcendentalen Betrachtungsart muß alſo überhaupt darin beſtehen, daß in ihr auch das, was in allem andern Denken, Wiſſen oder Handeln das Bewußtſeyn flieht, und abſolut nicht-objektiv iſt, zum Bewußtſeyn gebracht, und objektiv wird, kurz, in einem beſtändigen ſich-ſelbſt-Objekt-Werden des Subjektiven.

Die transſcendentale Kunſt wird eben in der Fertigkeit beſtehen ſich beſtändig in dieſer Duplicität des Handelns und des Denkens zu erhalten.

§. 3.

Vorläufige Eintheilung der Transscendental-Philosophie.

Vorläufig ist diese Eintheilung, weil die Principien der Eintheilung erst in der Wissenschaft selbst abgeleitet werden können.

Wir gehen auf den Begriff der Wissenschaft zurück.

Die Transscendental-Philosophie hat zu erklären, wie das Wissen überhaupt möglich sey, vorausgesetzt, daß das Subjektive in demselben als das Herrschende oder Erste angenommen werde.

Es ist also nicht ein einzelner Theil, noch ein besonderer Gegenstand des Wissens, sondern das Wissen selbst, und das Wissen überhaupt, was sie sich zum Objekt macht.

Nun reducirt sich aber alles Wissen auf gewisse ursprüngliche Ueberzeugungen, oder ursprüngliche Vorurtheile; diese einzelnen Ueberzeugungen muß die Transscendental-Philosophie auf Eine ursprüngliche Ueberzeugung zurückführen; diese Eine, aus welcher alle anderen abgeleitet werden, wird ausgedrückt im ersten Princip dieser Philosophie, und die Aufgabe ein solches zu finden heißt nichts anderes, als das absolut-Gewisse zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt ist.

Die Eintheilung der Transscendental-Philosophie selbst wird bestimmt durch jene ursprünglichen Ueberzeugungen, deren Gültigkeit sie in Anspruch nimmt. Diese Ueberzeugungen müssen vorerst im gemeinen Verstande aufgesucht werden. — Wenn man sich also auf den Standpunkt der gemeinen Ansicht zurückversetzt, so findet man folgende Ueberzeugungen tief eingegraben in dem menschlichen Verstand.

A. Daß nicht nur unabhängig von uns eine Welt von Dingen außer uns existire, sondern auch daß unsere Vorstellungen so mit ihnen übereinstimmen, daß an den Dingen nichts anderes ist, als was wir an ihnen vorstellen. — Der Zwang in unsern objektiven Vorstellungen wird daraus erklärt, daß die Dinge unveränderlich bestimmt, und durch diese Bestimmtheit der Dinge mittelbar auch unsere Vorstellungen bestimmt seyen. Durch diese erste und ursprünglichste Ueberzeugung ist

die erste Aufgabe der Philosophie bestimmt: zu erklären, wie Vorstellungen absolut übereinstimmen können mit ganz unabhängig von ihnen existirenden Gegenständen. — Da auf der Annahme, daß die Dinge gerade das sind, was wir an ihnen vorstellen; daß wir also allerdings die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, die Möglichkeit aller Erfahrung beruht (denn was wäre die Erfahrung, und wohin würde sich z. B. die Physik verirren, ohne jene Voraussetzung der absoluten Identität des Seyns und des Erscheinens?) — so ist die Auflösung dieser Aufgabe identisch mit der theoretischen Philosophie, welche die Möglichkeit der Erfahrung zu untersuchen hat.

B. Die zweite ebenso ursprüngliche Ueberzeugung ist, daß Vorstellungen, die ohne Nothwendigkeit, durch Freiheit, in uns entstehen, aus der Welt des Gedankens in die wirkliche Welt übergehen und objektive Realität erlangen können.

Diese Ueberzeugung ist der ersten entgegengesetzt. Nach der ersten wird angenommen: die Gegenstände seyen unveränderlich bestimmt, und durch sie unsere Vorstellungen; nach der andern: die Gegenstände seyen veränderlich, und zwar durch die Causalität von Vorstellungen in uns. Nach der ersten Ueberzeugung findet ein Uebergang aus der wirklichen Welt in die Welt der Vorstellung, oder ein Bestimmtwerden der Vorstellung durch ein Objektives, nach der zweiten ein Uebergang aus der Welt der Vorstellung in die wirkliche, oder ein Bestimmtwerden des Objektiven durch eine (frei entworfene) Vorstellung in uns statt.

Durch diese zweite Ueberzeugung ist ein zweites Problem bestimmt; dieses: wie durch ein bloß Gedachtes ein Objektives veränderlich sey, so, daß es mit dem Gedachten vollkommen übereinstimme.

Da auf jener Voraussetzung die Möglichkeit alles freien Handelns beruht, so ist die Auflösung dieser Aufgabe praktische Philosophie.

C. Aber mit diesen beiden Problemen sehen wir uns in einen Widerspruch verwickelt. — Nach B wird gefordert eine Herrschaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie ist aber eine solche denkbar, wenn (nach A) die Vorstellung in ihrem Ursprung schon nur die Sklavin des Objektiven ist? — Umgekehrt, ist die wirkliche Welt

etwas von uns ganz Unabhängiges, wornach (als ihrem Urbild) unſere Vorſtellung ſich richten muß (nach A), ſo iſt unbegreiflich, wie hinwiederum die wirkliche Welt ſich nach Vorſtellungen in uns richten könne (nach B). — Mit Einem Wort, über der theoretiſchen Gewißheit geht uns die praktiſche, über der praktiſchen die theoretiſche verloren; es iſt unmöglich, daß zugleich in unſerem Erkenntniß Wahrheit, und in unſerem Wollen Realität ſey.

Dieſer Widerſpruch muß aufgelöst werden, wenn es überhaupt eine Philoſophie gibt — und die Auflöſung dieſes Problems, oder die Beantwortung der Frage: wie können die Vorſtellungen zugleich als ſich richtend nach den Gegenſtänden, und die Gegenſtände als ſich richtend nach den Vorſtellungen gedacht werden? iſt nicht die erſte, aber die höchſte Aufgabe der Transſcendental-Philoſophie.

Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſes Problem weder in der theoretiſchen noch in der praktiſchen Philoſophie aufgelöst werden kann, ſondern in einer höheren, die das verbindende Mittelglied beider, und weder theoretiſch noch praktiſch, ſondern beides zugleich iſt.

Wie zugleich die objektive Welt nach Vorſtellungen in uns, und Vorſtellungen in uns nach der objektiven Welt ſich bequemen, iſt nicht zu begreifen, wenn nicht zwiſchen den beiden Welten, der ideellen und der reellen, eine vorherbeſtimmte Harmonie exiſtirt. Dieſe vorherbeſtimmte Harmonie aber iſt ſelbſt nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objektive Welt producirt iſt, urſprünglich identiſch iſt mit der, welche im Wollen ſich äußert, und umgekehrt.

Nun iſt es allerdings eine produktive Thätigkeit, welche im Wollen ſich äußert; alles freie Handeln iſt produktiv, nur mit Bewußtſeyn produktiv. Setzt man nun, da beide Thätigkeiten doch nur im Princip Eine ſeyn ſollen, daß dieſelbe Thätigkeit, welche im freien Handeln mit Bewußtſeyn produktiv iſt, im Produciren der Welt ohne Bewußtſeyn produktiv ſey, ſo iſt jene vorausbeſtimmte Harmonie wirklich, und der Widerſpruch gelöst.

Setzt man, dieß alles verhalte ſich wirklich ſo, ſo wird jene

urſprüngliche Identität der im Produciren der Welt geſchäftigen Thätigkeit mit der, welche im Wollen ſich äußert, in den Produkten der erſten ſich darſtellen, und dieſe Produkte werden erſcheinen müſſen als Produkte einer zugleich bewußten und bewußtloſen Thätigkeit.

Die Natur, als Ganzes ſowohl, als in ihren einzelnen Produkten, wird als ein mit Bewußtſeyn hervorgebrachtes Werk, und doch zugleich als Produkt des blindeſten Mechanismus erſcheinen müſſen; ſie iſt zweckmäßig, ohne zweckmäßig erklärbar zu ſeyn. — Die Philoſophie der Naturzwecke, oder die Teleologie iſt alſo jener Vereinigungspunkt der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie.

D. Es iſt bisher nur überhaupt die Identität der bewußtloſen Thätigkeit, welche die Natur hervorgebracht hat, und der bewußten, die im Wollen ſich äußert, poſtulirt worden, ohne daß entſchieden wäre, wohin das Princip jener Thätigkeit falle, ob in die Natur, oder in uns.

Nun iſt aber das Syſtem des Wiſſens nur alsdann als vollendet zu betrachten, wenn es in ſein Princip zurückkehrt. — Die Transſcendental-Philoſophie wäre alſo nur alsdann vollendet, wenn ſie jene Identität — die höchſte Auflöſung ihres ganzen Problems — in ihrem Princip (im Ich) nachweiſen könnte.

Es wird alſo poſtulirt, daß im Subjektiven, im Bewußtſeyn ſelbſt, jene zugleich bewußte und bewußtloſe Thätigkeit aufgezeigt werde.

Eine ſolche Thätigkeit iſt allein die äſthetiſche, und jedes Kunſtwerk iſt nur zu begreifen als Produkt einer ſolchen. Die idealiſche Welt der Kunſt und die reelle der Objekte ſind alſo Produkte einer und derſelben Thätigkeit; das Zuſammentreffen beider (der bewußten und der bewußtloſen) ohne Bewußtſeyn gibt die wirkliche, mit Bewußtſeyn die äſthetiſche Welt.

Die objektive Welt iſt nur die urſprüngliche, noch bewußtloſe Poeſie des Geiſtes; das allgemeine Organon der Philoſophie — und der Schlußſtein ihres ganzen Gewölbes — die Philoſophie der Kunſt.

§. 4.

Organ der Transſcendental-Philoſophie.

1. Das einzig unmittelbare Objekt der transſcendentalen Betrachtung iſt das Subjektive (§ 2); das einzige Organ dieſer Art zu philoſophiren alſo der innere Sinn, und ihr Objekt von der Art, daß es nicht einmal ſo wie das der Mathematik Objekt der äußern Anſchauung werden kann. — Das Objekt der Mathematik iſt freilich ſo wenig auſſerhalb des Wiſſens vorhanden, als das der Philoſophie. Das ganze Daſeyn der Mathematik beruht auf der Anſchauung, ſie exiſtirt alſo auch nur in der Anſchauung, aber dieſe Anſchauung ſelbſt iſt eine äußere. Dazu kommt, daß es doch der Mathematiker nie unmittelbar mit der Anſchauung (der Conſtruktion) ſelbſt, ſondern nur mit dem Conſtruirten zu thun hat, was ſich allerdings äußerlich darſtellen läßt, indeß der Philoſoph lediglich auf den Akt der Conſtruktion ſelbſt ſieht, der ein abſolut innerer iſt.

2. Noch mehr, die Objekte des Transſcendental-Philoſophen exiſtiren gar nicht, als inſofern ſie frei producirt werden. — Zu dieſer Produktion kann man nicht nöthigen, ſo wie man etwa durch die äußere Verzeichnung einer mathematiſchen Figur nöthigen kann dieſelbe innerlich anzuſchauen. Gleichwohl beruht ebenſo, wie die Exiſtenz einer mathematiſchen Figur auf dem äußern Sinn beruht, die ganze Realität eines philoſophiſchen Begriffs einzig auf dem innern Sinn. Das ganze Objekt dieſer Philoſophie iſt kein anderes als das Handeln der Intelligenz nach beſtimmten Geſetzen. Dieſes Handeln iſt nur zu begreifen durch eigne unmittelbare innere Anſchauung, und dieſe iſt wieder nur durch Produktion möglich. Aber nicht genug. Im Philoſophiren iſt man nicht bloß das Objekt, ſondern immer zugleich das Subjekt der Betrachtung. Zum Verſtehen der Philoſophie ſind alſo zwei Bedingungen erforderlich, erſtens, daß man in einer beſtändigen innern Thätigkeit, in einem beſtändigen Produciren jener urſprünglichen Handlungen der Intelligenz, zweitens, daß man in beſtändiger Reflexion auf dieſes Produciren begriffen, mit Einem Wort,

daß man immer zugleich das Angeſchaute (Producirende) und das Anſchauende ſey.

3. Durch dieſe beſtändige Duplicität des Producirens und Anſchauens ſoll Objekt werden, was ſonſt durch nichts reflektirt wird. — Es kann hier nicht, wohl aber in der Folge bewieſen werden, daß dieſes Reflektirtwerden des abſolut Unbewußten und nicht-Objektiven nur durch einen äſthetiſchen Akt der Einbildungskraft möglich iſt. Indeß iſt aus dem, was ſchon hier bewieſen worden iſt, ſo viel offenbar, daß alle Philoſophie produktiv iſt. Die Philoſophie beruht alſo ebenſo gut wie die Kunſt auf dem produktiven Vermögen, und der Unterſchied beider bloß auf der verſchiedenen Richtung der produktiven Kraft. Denn anſtatt daß die Produktion in der Kunſt nach außen ſich richtet, um das Unbewußte durch Produkte zu reflektiren, richtet ſich die philoſophiſche Produktion unmittelbar nach innen, um es in intellektueller Anſchauung zu reflektiren. — Der eigentliche Sinn, mit dem dieſe Art der Philoſophie aufgefaßt werden muß, iſt alſo der äſthetiſche, und eben darum die Philoſophie der Kunſt das wahre Organon der Philoſophie (§. 3).

Aus der gemeinen Wirklichkeit gibt es nur zwei Auswege, die Poeſie, welche uns in eine idealiſche Welt verſetzt, und die Philoſophie, welche die wirkliche Welt ganz vor uns verſchwinden läßt. — Man ſieht nicht ein, warum der Sinn für Philoſophie eben allgemeiner verbreitet ſeyn ſollte, als der für Poeſie, beſonders unter der Klaſſe von Menſchen, die, ſey es durch Gedächtnißwerk (nichts tödtet unmittelbarer das Produktive), oder durch todte, alle Einbildungskraft vernichtende Spekulation das äſthetiſche Organ völlig verloren haben.

4. Es iſt unnöthig, ſich mit den Gemeinplätzen von Wahrheitsſinn, von gänzlicher Sorgloſigkeit wegen der Reſultate aufzuhalten, obgleich man fragen möchte, welche andere Ueberzeugung dem noch heilig ſeyn könne, der die gewiſſeſte (daß Dinge außer uns ſind) in Anſpruch nimmt. — Eher können wir noch einen Blick werfen auf die ſogenannten Anſprüche des gemeinen Verſtandes.

Der gemeine Verſtand hat in Sachen der Philoſophie gar keine

Anſprüche, als die, welche jeder Gegenſtand der Unterſuchung hat, vollkommen erklärt zu werden.

Es iſt nicht etwa darum zu thun, zu beweiſen, daß wahr ſey, was er für wahr hält, ſondern nur darum, die Unvermeidlichkeit ſeiner Täuſchungen aufzudecken. — Es bleibt dabei, daß die objektive Welt nur zu den nothwendigen Einſchränkungen gehört, welche das Selbſtbewußtſeyn (das Ich bin) möglich machen; für den gemeinen Verſtand iſt es genug, wenn aus dieſer Anſicht ſelbſt wiederum die Nothwendigkeit der ſeinigen abgeleitet wird.

Zu dieſem Behuf iſt es nothwendig, nicht nur, daß das innere Triebwerk unſerer geiſtigen Thätigkeit aufgeſchloſſen, der Mechanismus des nothwendigen Vorſtellens enthüllt, ſondern auch, daß gezeigt werde, durch welche Eigenthümlichkeit unſerer Natur es nothwendig iſt, daß, was bloß in unſerem Anſchauen Realität hat, uns als etwas außer uns Vorhandenes reflektirt wird.

Wie die Naturwiſſenſchaft den Idealismus aus dem Realismus hervorbringt, indem ſie die Naturgeſetze zu Geſetzen der Intelligenz vergeiſtigt, oder zum Materiellen das Formelle hinzufügt (§. 1), ſo die Transſcendental-Philoſophie den Realismus aus dem Idealismus, dadurch, daß ſie die Geſetze der Intelligenz zu Naturgeſetzen materialiſirt, oder zum Formellen das Materielle hinzubringt.

Erſter Hauptabſchnitt.

Vom Princip des transſcendentalen Idealismus.

Erſter Abſchnitt.

Von der Nothwendigkeit und Beſchaffenheit eines höchſten Princips des Wiſſens.

1. Es wird indeß als Hypotheſe angenommen, daß in unſerem Wiſſen überhaupt Realität ſey, und gefragt: was die Bedingungen dieſer Realität ſeyen. — Ob in unſerem Wiſſen wirklich Realität ſey, wird davon abhangen, ob dieſe erſt abgeleiteten Bedingungen nachher wirklich ſich aufzeigen laſſen.

Wenn alles Wiſſen auf der Uebereinſtimmung eines Objektiven und Subjektiven beruht (Einl. §. 1), ſo beſteht unſer ganzes Wiſſen aus Sätzen, die nicht unmittelbar wahr ſind, die ihre Realität von etwas anderem entlehnen.

Die bloße Zuſammenſtellung eines Subjektiven mit einem Subjektiven begründet kein eigentliches Wiſſen. Und umgekehrt, das eigentliche Wiſſen ſetzt ein Zuſammentreffen von Entgegengeſetzten voraus, deren Zuſammentreffen nur ein vermitteltes ſeyn kann.

Es muß alſo etwas allgemein Vermittelndes in unſerem Wiſſen geben, was einziger Grund des Wiſſens iſt.

2. Es wird als Hypotheſe angenommen, in unſerem Wiſſen ſey ein Syſtem, das heißt, es ſey ein Ganzes, was ſich ſelbſt trägt und

in ſich ſelbſt zuſammenſtimmt. — Der Skeptiker leugnet dieſe Vorausſetzung, wie die erſte, und ſie iſt, wie jene, nur durch die That ſelbſt zu beweiſen. — Was wäre es denn, wenn auch unſer Wiſſen, ja wenn unſere ganze Natur in ſich ſelbſt widerſprechend wäre? — Alſo nur angenommen, unſer Wiſſen ſey ein urſprüngliches Ganzes, deſſen Grundriß das Syſtem der Philoſophie ſeyn ſoll, ſo wird wiederum vorläufig nach den Bedingungen eines ſolchen gefragt.

Da jedes wahre Syſtem (wie z. B. das des Weltbaues) den Grund ſeines Beſtehens in ſich ſelbſt haben muß, ſo muß, wenn es ein Syſtem des Wiſſens gibt, das Princip deſſelben innerhalb des Wiſſens ſelbſt liegen.

3. Dieſes Princip kann nur Eines ſeyn. Denn alle Wahrheit iſt ſich abſolut gleich. Es mag wohl Grade der Wahrſcheinlichkeit geben, die Wahrheit hat keine Grade; was wahr iſt, iſt gleich wahr. — Daß aber die Wahrheit aller Sätze des Wiſſens eine abſolut gleiche ſey, iſt unmöglich, wenn ſie ihre Wahrheit von verſchiedenen Principien (Vermittlungsgliedern) entlehnen, es muß alſo nur Ein (vermittelndes) Princip in allem Wiſſen ſeyn.

4. Dieſes Princip iſt mittelbar oder indirekt Princip jeder Wiſſenſchaft, aber unmittelbar und direkt nur Princip der Wiſſenſchaft alles Wiſſens, oder der Transſcendental-Philoſophie.

Durch die Aufgabe, eine Wiſſenſchaft des Wiſſens, d. h. eine ſolche, welche das Subjektive zum Erſten und Höchſten macht, aufzuſtellen, wird man alſo unmittelbar auf ein höchſtes Princip alles Wiſſens getrieben.

Alle Einwendungen gegen ein ſolches abſolut höchſtes Princip des Wiſſens ſind ſchon durch den Begriff der Transſcendental-Philoſophie abgeſchnitten. Alle entſpringen nur daher, daß man die Beſchränktheit der erſten Aufgabe dieſer Wiſſenſchaft überſieht, welche gleich anfangs von allem Objektiven abſtrahirt und nur das Subjektive im Auge behält.

Es iſt gar nicht die Rede von einem abſoluten Princip des Seyns, denn gegen ein ſolches gelten alle jene Einwürfe, ſondern von einem abſoluten Princip des Wiſſens.

Nun ist aber offenbar, daß, wenn es nicht eine absolute Grenze des Wissens — etwas gäbe, das uns, selbst ohne daß wir uns seiner bewußt sind, im Wissen absolut fesselt und bindet, und das uns, indem wir wissen, nicht einmal zum Objekt wird, eben deßwegen, weil es Princip alles Wissens ist — daß es alsdann überhaupt nie zu einem Wissen, nicht einmal zu einem einzelnen kommen könnte.

Der Transscendental-Philosoph fragt nicht: welcher letzte Grund unseres Wissens mag außer demselben liegen? sondern: was ist das Letzte in unserem Wissen selbst, über das wir nicht hinauskönnen? — Er sucht das Princip des Wissens innerhalb des Wissens (es ist also selbst etwas, das gewußt werden kann).

Die Behauptung: es gibt ein höchstes Princip des Wissens, ist nicht wie die: es gibt ein absolutes Princip des Seyns, eine positive, sondern eine negative, einschränkende Behauptung, in der nur so viel liegt: es gibt irgend ein Letztes, von welchem alles Wissen sich anfängt, und jenseits dessen kein Wissen ist.

Da der Transscendental-Philosoph (Einl. §. 1) überall nur das Subjektive sich zum Objekt macht, so behauptet er auch nur, daß es subjektiv, das heißt, daß es für uns irgend ein erstes Wissen gebe; ob es, abstrahirt von uns, jenseits dieses ersten Wissens noch überhaupt etwas gebe, kümmert ihn vorerst gar nicht, und darüber muß die Folge entscheiden.

Dieses erste Wissen ist für uns nun ohne Zweifel das Wissen von uns selbst, oder das Selbstbewußtseyn. Wenn der Idealist dieses Wissen zum Princip der Philosophie macht, so ist dieß der Beschränktheit seiner ganzen Aufgabe gemäß, die außer dem Subjektiven des Wissens nichts zum Objekt hat. — Daß das Selbstbewußtseyn der feste Punkt sey, an den für uns alles geknüpft ist, bedarf keines Beweises. — Daß nun aber dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines höheren Seyns — (vielleicht eines höheren Bewußtseyns, und dieses eines noch höheren, und so ins Unendliche fort) seyn könne — mit Einem Wort, daß auch das Selbstbewußtseyn noch etwas überhaupt Erklärbares seyn möge, erklärbar aus etwas, von dem wir nichts wissen

können, weil eben durch das Selbſtbewußtſeyn die ganze Syntheſis unſers Wiſſens erſt gemacht wird — geht uns als Transſcendental-Philoſophen nichts an; denn das Selbſtbewußtſeyn iſt uns nicht eine Art des Seyns, ſondern eine Art des Wiſſens, und zwar die höchſte und äußerſte, die es überhaupt für uns gibt.

Es läßt ſich ſogar, um noch weiter zu gehen, beweiſen, und iſt zum Theil ſchon oben (Einl. §. 1) bewieſen worden, daß ſelbſt, wenn das Objektive willkürlich als das Erſte geſetzt wird, wir doch nie über das Selbſtbewußtſeyn hinauskommen. Wir werden alsdann in unſern Erklärungen entweder ins Unendliche zurückgetrieben, vom Begründeten zum Grund, oder wir müſſen die Reihe willkürlich abbrechen, dadurch, daß wir ein Abſolutes, das von ſich ſelbſt die Urſache und die Wirkung — Subjekt und Objekt — iſt, und da dieß urſprünglich nur durch Selbſtbewußtſeyn möglich iſt, dadurch, daß wir wieder ein Selbſtbewußtſeyn als Erſtes ſetzen; dieß geſchieht in der Naturwiſſenſchaft, für welche das Seyn ebenſo wenig urſprünglich iſt wie für die Transſcendental-Philoſophie (ſ. den Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie S. 5 [oben S. 12]), und welche das einzig Reelle in ein Abſolutes ſetzt, das von ſich ſelbſt Urſache und Wirkung iſt — in die abſolute Identität des Subjektiven und Objektiven, die wir Natur nennen und die in der höchſten Potenz wieder nichts anderes als Selbſtbewußtſeyn iſt.

Der Dogmatismus, dem das Seyn das Urſprüngliche iſt, kann überhaupt nur durch einen unendlichen Regreſſus erklären; denn die Reihe von Urſachen und Wirkungen, an welchen ſeine Erklärung fortläuft, könnte nur durch etwas, was zugleich Urſache und Wirkung von ſich iſt, geſchloſſen werden; aber eben dadurch würde er in Naturwiſſenſchaft verwandelt, welche ſelbſt wiederum in ihrer Vollendung in das Princip des transſcendentalen Idealismus zurückkehrt. (Der conſequente Dogmatismus exiſtirt nur im Spinozismus; der Spinozismus kann aber als reelles Syſtem wiederum nur als Naturwiſſenſchaft fortdauern, deren letztes Reſultat wieder Princip der Transſcendental-Philoſophie wird).

Aus dem allem iſt offenbar, daß das Selbſtbewußtſeyn den ganzen auch ins Unendliche erweiterten Horizont unſers Wiſſens umgrenzt, und in jeder Richtung das Höchſte bleibt. Jedoch bedarf es zum gegenwärtigen Zweck dieſer weitausſichtigen Gedanken nicht, ſondern nur der Reflexion über den Sinn unſerer erſten Aufgabe. — Jeder wird ohne Zweifel folgendes Räſonnement verſtändlich und evident finden.

Es iſt mir vorerſt bloß darum zu thun, in mein Wiſſen ſelbſt ein Syſtem zu bringen, und innerhalb des Wiſſens ſelbſt dasjenige zu ſuchen, wodurch alles einzelne Wiſſen beſtimmt iſt. — Nun iſt aber ohne Zweifel das, wodurch alles in meinem Wiſſen beſtimmt iſt, das Wiſſen von mir ſelbſt. — Da ich mein Wiſſen nur in ſich ſelbſt begründen will, ſo frage ich nicht weiter nach dem letzten Grund jenes erſten Wiſſens (des Selbſtbewußtſeyns), der, wenn es einen ſolchen gibt, nothwendig außerhalb des Wiſſens liegen muß. Das Selbſtbewußtſeyn iſt der lichte Punkt im ganzen Syſtem des Wiſſens, der aber nur vorwärts, nicht rückwärts leuchtet. — Selbſt zugegeben, daß dieſes Selbſtbewußtſeyn nur die Modification eines von ihm unabhängigen Seyns wäre, was freilich keine Philoſophie begreiflich machen kann, ſo iſt es für mich jetzt keine Art des Seyns, ſondern eine Art des Wiſſens, und nur in dieſer Qualität betrachte ich es hier. Durch die Beſchränktheit meiner Aufgabe, die mich ins Unendliche zurück in den Umkreis des Wiſſens einſchließt, wird es mir ein Selbſtändiges und zum abſoluten Princip — nicht alles Seyns, ſondern alles Wiſſens, da alles Wiſſen (nicht nur das meinige) davon ausgehen muß. — Daß das Wiſſen überhaupt, daß insbeſondere dieſes erſte Wiſſen abhängig ſey von einer von ihm unabhängigen Exiſtenz, hat noch kein Dogmatiker bewieſen. Es iſt bis jetzt ebenſo möglich, daß alle Exiſtenz nur die Modification eines Wiſſens, als daß alles Wiſſen nur die Modification einer Exiſtenz iſt. — Jedoch davon ganz abſtrahirt, ganz abgeſehen davon, ob das Nothwendige überhaupt die Exiſtenz, das Wiſſen bloß das Accidens der Exiſtenz iſt — für unſere Wiſſenſchaft wird das Wiſſen eben dadurch ſelbſtändig, daß wir daſſelbe bloß, ſo wie es in ſich ſelbſt begründet, d. h. inſofern es bloß ſubjektiv iſt, in Betrachtung ziehen.

Ob es absolut selbständig ist, mag bis dahin unentschieden bleiben, wo durch die Wissenschaft selbst entschieden wird, ob irgend etwas gedacht werden kann, was nicht aus diesem Wissen selbst abzuleiten ist.

Gegen die Aufgabe selbst, oder vielmehr gegen die Bestimmung der Aufgabe kann der Dogmatiker schon deßwegen nichts einwenden, weil ich meine Aufgabe ganz willkürlich einschränken, nur nicht willkürlich erweitern kann, auf etwas, was, wie zum voraus einzusehen ist, niemals in die Sphäre meines Wissens fallen kann, wie ein letzter Grund des Wissens außer dem Wissen. — Die einzig mögliche Einwendung dagegen ist die, daß die so bestimmte Aufgabe nicht Aufgabe der Philosophie, ihre Auflösung nicht Philosophie sey.

Allein was Philosophie sey, ist eben die bis jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwortung nur das Resultat der Philosophie selbst seyn kann. Daß die Auflösung dieser Aufgabe Philosophie sey, kann nur durch die That selbst beantwortet werden, dadurch, daß man zugleich mit dieser Aufgabe alle die Probleme auflöst, die man von jeher in der Philosophie aufzulösen suchte.

Wir behaupten indeß mit demselben Recht, mit welchem der Dogmatiker das Gegentheil behauptet, was man bisher unter Philosophie verstanden, sey nur als Wissenschaft des Wissens möglich, und habe nicht das Seyn, sondern das Wissen zum Objekt; ihr Princip könne also auch nicht ein Princip des Seyns, sondern nur ein Princip des Wissens seyn. — Ob, vom Wissen zum Seyn zu gelangen, aus dem vorerst nur zum Behuf unserer Wissenschaft als selbständig angenommenen Wissen alles Objektive abzuleiten, und jenes dadurch zur absoluten Selbständigkeit zu erheben, ob uns dieß sicherer gelingen werde, als dem Dogmatiker der entgegengesetzte Versuch, aus dem als selbständig angenommenen Seyn ein Wissen hervorzubringen, darüber muß die Folge entscheiden.

5. Durch die erste Aufgabe unserer Wissenschaft, zu versuchen, ob vom Wissen, als solchem (insofern es Akt ist), ein Uebergang zum Objektiven in ihm (das kein Akt, sondern ein Seyn, ein Bestehen ist), gefunden werden könne, durch diese Aufgabe schon ist das Wissen als

ſelbſtändig geſetzt; und gegen die Aufgabe ſelbſt iſt vor dem Experiment nichts einzuwenden.

Durch dieſe Aufgabe ſelbſt iſt alſo zugleich geſetzt, daß das Wiſſen ein abſolutes Princip in ſich ſelbſt habe, und dieſes innerhalb des Wiſſens ſelbſt liegende Princip ſoll zugleich Princip der Transſcendental-Philoſophie als Wiſſenſchaft ſeyn.

Nun iſt aber jede Wiſſenſchaft ein Ganzes von Sätzen unter beſtimmter Form. Soll alſo durch jenes Princip das ganze Syſtem der Wiſſenſchaft begründet ſeyn, ſo muß es nicht nur den Inhalt, ſondern auch die Form dieſer Wiſſenſchaft beſtimmen.

Es wird allgemein angenommen, der Philoſophie komme eine eigenthümliche Form zu, die man die ſyſtematiſche nennt. — Dieſe Form unabgeleitet vorauszuſetzen, geht in andern Wiſſenſchaften an, welche die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaft ſchon vorausſetzen, nicht aber in dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt, die eben die Möglichkeit einer ſolchen überhaupt zum Objekt hat.

Was iſt wiſſenſchaftliche Form überhaupt, und welches iſt ihr Urſprung? Dieſe Frage muß durch die Wiſſenſchaftslehre für alle andern Wiſſenſchaften beantwortet werden. — Aber dieſe Wiſſenſchaftslehre iſt ſelbſt ſchon Wiſſenſchaft, es würde alſo einer Wiſſenſchaftslehre der Wiſſenſchaftslehre bedürfen, aber dieſe ſelbſt würde wieder Wiſſenſchaft ſeyn, und ſo ins Unendliche fort. — Es fragt ſich, wie dieſer Cirkel, da er offenbar unauflöslich iſt, erklärbar ſey.

Dieſer für die Wiſſenſchaft unvermeidliche Cirkel iſt nicht zu erklären, wenn er nicht im Wiſſen ſelbſt (dem Objekt der Wiſſenſchaft) urſprünglich ſeinen Sitz hat, ſo nämlich, daß der urſprüngliche Inhalt des Wiſſens die urſprüngliche Form, und umgekehrt, die urſprüngliche Form des Wiſſens den urſprünglichen Inhalt desſelben vorausſetzt, und beide wechſelſeitig durcheinander bedingt ſind. — Zu dieſem Behuf alſo müßte in der Intelligenz ſelbſt ein Punkt gefunden werden, wo durch einen und denſelben untheilbaren Akt des urſprünglichſten Wiſſens zugleich Inhalt und Form entſteht. — Die Aufgabe, dieſen Punkt zu finden, müßte identiſch ſeyn mit der, das Princip alles Wiſſens zu finden.

Das Princip der Philoſophie muß alſo ein ſolches ſeyn, in welchem der Inhalt durch die Form, und hinwiederum die Form durch den Inhalt bedingt iſt, und nicht eines das andere, ſondern beide wechſelſeitig ſich vorausſetzen. — Gegen ein erſtes Princip der Philoſophie iſt unter anderm auch auf folgende Weiſe argumentirt worden. Das Princip der Philoſophie muß ſich in einem Grundſatz ausdrücken laſſen: dieſer Grundſatz ſoll ohne Zweifel kein bloß formeller, ſondern ein materieller ſeyn. Nun ſteht aber jeder Satz, ſein Inhalt ſey welcher er wolle, unter den Geſetzen der Logik. Alſo ſetzt jeder materielle Grundſatz bloß dadurch, daß er ein ſolcher iſt, höhere Grundſätze, die der Logik, voraus. — Es fehlt zu dieſer Argumentation nichts, als daß man ſie umkehre. Man denke ſich irgend einen formellen Satz, z. B. A=A, als den höchſten; was an dieſem Satze logiſch iſt, iſt bloß die Form der Identität zwiſchen A und A; aber woher kommt mir denn A ſelbſt? Wenn A iſt, ſo iſt es gleich ſich ſelbſt; aber woher iſt es denn? Dieſe Frage kann ohne Zweifel nicht aus dem Satz ſelbſt, ſondern nur aus einem höheren beantwortet werden. Die Analyſis A=A ſetzt die Syntheſis A voraus. Alſo iſt offenbar, daß kein formelles Princip gedacht werden kann, ohne ein materielles, noch ein materielles, ohne ein formelles vorauszuſetzen.

Aus dieſem Cirkel, daß jede Form einen Inhalt, jeder Inhalt eine Form vorausſetzt, iſt gar nicht herauszukommen, wenn nicht irgend ein Satz gefunden wird, in welchem wechſelſeitig Form durch Inhalt, und Inhalt durch Form bedingt und möglich gemacht iſt.

Die erſte falſche Vorausſetzung jenes Arguments iſt alſo die der Grundſätze der Logik als unbedingter, das heißt von keinen höhern Sätzen abzuleitender. — Nun entſtehen uns aber die logiſchen Grundſätze bloß dadurch, daß wir, was in den andern bloß Form iſt, ſelbſt wieder zum Inhalt der Sätze machen; die Logik kann alſo überhaupt nur durch Abſtraktion von beſtimmten Sätzen entſtehen. Entſteht ſie auf wiſſenſchaftliche Art, ſo kann ſie nur durch Abſtraktion von den oberſten Grundſätzen des Wiſſens entſtehen, und da dieſe als Grundſätze hinwiederum ſelbſt ſchon die logiſche Form vorausſetzen,

ſo müſſen ſie von der Art ſeyn, daß in ihnen beides, Form und Gehalt, wechſelſeitig ſich bedingt und herbeiführt.

Nun kann aber doch dieſe Abſtraktion nicht eher gemacht werden, als dieſe höchſten Grundſätze des Wiſſens aufgeſtellt ſind, die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt zu Stande gebracht iſt. Dieſer neue Cirkel, daß die Wiſſenſchaftslehre zugleich die Logik begründen, und doch nach Geſetzen der Logik zu Stande gebracht werden ſoll, findet dieſelbe Erklärung, wie der vorhin angezeigte. Da in den höchſten Grundſätzen des Wiſſens Form und Gehalt durcheinander bedingt ſind, ſo muß die Wiſſenſchaft des Wiſſens zugleich das Geſetz und die vollkommenſte Ausübung der wiſſenſchaftlichen Form, und der Form ſowohl als dem Gehalt nach abſolut autonomiſch ſeyn.

Zweiter Abſchnitt.

Deduktion des Princips ſelbſt.

Wir ſprechen von einer Deduktion des höchſten Princips. Es kann nicht davon die Rede ſeyn, das Princip aus einem höheren abzuleiten, überhaupt nicht von einem Beweis ſeines Inhalts. Der Beweis kann nur auf die Dignität dieſes Princips, oder darauf gehen, zu beweiſen, es ſey das höchſte und trage alle jene Charaktere an ſich, die einem ſolchen zukommen.

Dieſe Deduktion kann auf ſehr verſchiedene Art geführt werden. Wir wählen diejenige, welche uns, indem ſie die leichteſte iſt, zugleich den wahren Sinn des Princips am unmittelbarſten ſehen läßt.

1) Daß überhaupt ein Wiſſen möglich ſey — nicht dieſes oder jenes beſtimmte, ſondern irgend eines, wenigſtens ein Wiſſen des Nichtwiſſens, gibt ſelbſt der Skeptiker zu. Wiſſen wir irgend etwas, ſo iſt dieſes Wiſſen entweder ein bedingtes, oder ein unbedingtes. — Bedingt? — ſo wiſſen wir es nur, weil es zuſammenhängt mit etwas Unbedingtem. Alſo kommen wir auf jeden Fall auf ein unbedingtes Wiſſen (Daß irgend etwas in unſerem Wiſſen ſeyn müſſe, was wir nicht wieder aus etwas Höherem wiſſen, iſt ſchon im vorhergehenden Abſchnitt bewieſen).

Es fragt ſich nur, was man denn unbedingt wiſſe.

2) Unbedingt weiß ich nur das, deſſen Wiſſen einzig durch das Subjektive, nicht durch ein Objektives bedingt iſt. — Nun wird behauptet, nur ein ſolches Wiſſen, was in identiſchen Sätzen ausgedrückt iſt, ſey allein durch das Subjektive bedingt. Denn in dem Urtheil A=A wird ganz von dem Inhalt des Subjekts A abſtrahirt. Ob A überhaupt Realität hat oder nicht, iſt für dieſes Wiſſen ganz gleichgültig. Wenn nun alſo ganz von der Realität des Subjekts abſtrahirt wird, ſo wird A betrachtet, bloß inſofern es in uns geſetzt, von uns vorgeſtellt wird; ob dieſer Vorſtellung etwas außer uns entſpreche, wird gar nicht gefragt. Der Satz iſt evident und gewiß, ganz abgeſehen davon, ob A etwas wirklich Exiſtirendes, oder bloß Eingebildetes, oder ſelbſt Unmögliches iſt. Denn der Satz ſagt nur ſo viel: indem ich A denke, denke ich nichts anderes als A. Das Wiſſen in dieſem Satz iſt alſo bloß durch mein Denken (das Subjektive) bedingt, d. h. nach der Erklärung, es iſt unbedingt.

3) Aber in allem Wiſſen wird ein Objektives gedacht als zuſammentreffend mit dem Subjektiven. In dem Satz A=A aber iſt kein ſolches Zuſammentreffen. Alles urſprüngliche Wiſſen geht alſo über die Identität des Denkens hinaus, und der Satz A=A muß ſelbſt ein ſolches Wiſſen vorausſetzen. — Nachdem ich A denke, denke ich es freilich als A; aber wie komme ich denn dazu, A zu denken? Iſt es ein frei entworfener Begriff, ſo begründet er kein Wiſſen; iſt es ein mit dem Gefühl der Nothwendigkeit entſtandener Begriff, ſo muß er objektive Realität haben.

Wenn nun alle Sätze, in welchen Subjekt und Prädikat nicht bloß durch die Identität des Denkens, ſondern etwas dem Denken Fremdartiges, von ihm Verſchiedenes vermittelt ſind, ſynthetiſche heißen, ſo beſteht unſer ganzes Wiſſen aus lauter ſynthetiſchen Sätzen, und nur in ſolchen iſt ein wirkliches Wiſſen, d. h. ein ſolches, das ſein Objekt außer ſich hat.

4) Nun ſind aber ſynthetiſche Sätze nicht unbedingt — durch ſich ſelbſt gewiß, denn dieß ſind nur identiſche oder analytiſche (2). Soll

alſo in ſynthetiſchen Sätzen — und dadurch in unſerem ganzen Wiſſen — Gewißheit ſeyn, ſo müſſen ſie zurückgeführt werden auf ein unbedingt Gewiſſes, das heißt auf die Identität des Denkens überhaupt, was ſich aber widerſpricht.

5) Dieſer Widerſpruch wäre nur dadurch aufzulöſen, daß irgend ein Punkt gefunden würde, worin das Identiſche und Synthetiſche Eins iſt, oder irgend ein Satz, der, indem er identiſch, zugleich ſynthetiſch, und indem er ſynthetiſch, zugleich identiſch iſt.

Wie wir in Anſehung ſolcher Sätze, in welchen ein ganz fremdartiges Objektives mit einem Subjektiven zuſammentrifft (und dieß geſchieht in jedem ſynthetiſchen Urtheil A=B; das Prädicat, der Begriff, repräſentirt hier immer das Subjektive, das Subjekt das Objektive) zur Gewißheit gelangen können, iſt nicht zu begreifen,

a) wenn nicht überhaupt etwas abſolut wahr iſt. Denn gäbe es in unſerem Wiſſen einen unendlichen Regreſſus von Princip auf Princip, ſo müßten wir, um zum Gefühl jenes Zwangs (der Gewißheit des Satzes) zu gelangen, bewußtlos wenigſtens, jene unendliche Reihe rückwärts durchlaufen, was offenbar ungereimt iſt. Iſt die Reihe wirklich unendlich, ſo kann ſie auf keine Art durchlaufen werden. Iſt ſie nicht unendlich, ſo gibt es etwas Abſolutwahres. — Gibt es ein ſolches, ſo muß unſer ganzes Wiſſen und jede einzelne Wahrheit in unſerem Wiſſen verflochten ſeyn mit jener abſoluten Gewißheit; das dunkle Gefühl dieſes Zuſammenhangs bringt jenes Gefühl des Zwangs hervor, mit dem wir irgend einen Satz für wahr halten. — Dieſes dunkle Gefühl ſoll durch die Philoſophie in deutliche Begriffe aufgelöst werden, dadurch, daß jener Zuſammenhang und die Hauptzwiſchenglieder deſſelben aufgezeigt werden.

b) Jenes Abſolutwahre kann nur ein identiſches Wiſſen ſeyn; da nun aber alles wahre Wiſſen ein ſynthetiſches iſt, ſo muß jenes Abſolutwahre, indem es ein identiſches Wiſſen iſt, nothwendig zugleich wieder ein ſynthetiſches ſeyn; wenn es alſo ein Abſolutwahres gibt, ſo muß es auch einen Punkt geben, wo unmittelbar aus dem identiſchen

Wiſſen das ſynthetiſche, und aus dem ſynthetiſchen das identiſche entſpringt.

6) Um die Aufgabe, einen ſolchen Punkt zu finden, auflöſen zu können, müſſen wir ohne Zweifel in den Gegenſatz zwiſchen identiſchen und ſynthetiſchen Sätzen noch tiefer eindringen.

In jedem Satz werden zwei Begriffe miteinander verglichen, d. h. ſie werden einander entweder gleich oder ungleich geſetzt. Im identiſchen Satze nun wird bloß das Denken mit ſich ſelbſt verglichen. — Der ſynthetiſche Satz hingegen geht hinaus über das bloße Denken; dadurch, daß ich das Subjekt des Satzes denke, denke ich nicht auch das Prädikat, das Prädikat kommt zum Subjekt hinzu; der Gegenſtand iſt alſo hier nicht bloß beſtimmt durch ſein Denken, er wird als reell betrachtet, denn reell iſt eben, was durch das bloße Denken nicht erſchaffen werden kann.

Wenn nun ein identiſcher Satz der iſt, wo der Begriff nur mit dem Begriff, ein ſynthetiſcher der, wo der Begriff mit dem von ihm verſchiedenen Gegenſtand verglichen wird, ſo heißt die Aufgabe, einen Punkt zu finden, wo das identiſche Wiſſen zugleich ſynthetiſch iſt, ſo viel als: einen Punkt finden, in welchem das Objekt und ſein Begriff, der Gegenſtand und ſeine Vorſtellung urſprünglich, ſchlechthin und ohne alle Vermittlung Eins ſind.

Daß dieſe Aufgabe mit der, ein Princip alles Wiſſens zu finden, identiſch iſt, läßt ſich noch kürzer ſo darthun. — Wie Vorſtellung und Gegenſtand übereinſtimmen können, iſt ſchlechthin unerklärbar, wenn nicht im Wiſſen ſelbſt ein Punkt iſt, wo beide urſprünglich Eins — oder wo die vollkommenſte Identität des Seyns und des Vorſtellens iſt.

7) Da nun die Vorſtellung das Subjektive, das Seyn aber das Objektive iſt, ſo heißt die Aufgabe aufs genauſte beſtimmt ſo viel: den Punkt zu finden, wo Subjekt und Objekt unvermittelt Eines ſind.

8) Durch dieſe immer nähere Einſchränkung der Aufgabe iſt ſie nun auch ſo gut als gelöst. — Jene unvermittelte Identität des Subjekts und Objekts kann nur da exiſtiren, wo das Vorgeſtellte zugleich

auch das Vorſtellende, das Angeſchaute auch das Anſchauende iſt. — Aber dieſe Identität des Vorgeſtellten mit dem Vorſtellenden iſt nur im Selbſtbewußtſeyn; alſo iſt der geſuchte Punkt im Selbſtbewußtſeyn gefunden.

Erläuterungen.

a) Wenn wir jetzt zurückſehen auf den Grundſatz der Identität A=A, ſo finden wir, daß wir unmittelbar aus dieſem unſer Princip ableiten konnten. — In jedem identiſchen Satz, wurde behauptet, werde das Denken mit ſich ſelbſt verglichen, was denn ohne Zweifel durch einen Denkakt geſchieht. Der Satz A=A ſetzt alſo ein Denken voraus, das unmittelbar ſich ſelbſt zum Objekt wird; aber ein ſolcher ſich ſelbſt zum Objekt werdender Denkakt iſt nur im Selbſtbewußtſeyn. Wie man aus einem Satz der Logik bloß als ſolchem etwas Reelles herausklauben könne, iſt freilich nicht einzuſehen, wohl aber, wie man durch Reflexion auf den Denkakt in dieſem Satze etwas Reelles, z. B. aus den logiſchen Funktionen des Urtheils Kategorien, und ſo aus jedem identiſchen Satz den Akt des Selbſtbewußtſeyns finden könne.

b) Daß im Selbſtbewußtſeyn Subjekt und Objekt des Denkens Eins ſeyen, kann jedem nur durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns ſelbſt klar werden. Es gehört dazu, daß man zugleich dieſen Akt vornehme, und in dieſem Akt wieder auf ſich reflektire. — Das Selbſtbewußtſeyn iſt der Akt, wodurch ſich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird, und umgekehrt, dieſer Akt und kein anderer iſt das Selbſtbewußtſeyn. — Dieſer Akt iſt eine abſolut-freie Handlung, zu der man wohl angeleitet, aber nicht genöthigt werden kann. — Die Fertigkeit, ſich in dieſem Akt anzuſchauen, ſich als Gedachtes und als Denkendes zu unterſcheiden und in dieſer Unterſcheidung wieder als identiſch anzuerkennen, wird in der Folge beſtändig vorausgeſetzt.

c) Das Selbſtbewußtſeyn iſt ein Akt, aber durch jeden Akt kommt uns etwas zu Stande. — Jedes Denken iſt ein Akt, und jedes beſtimmte Denken ein beſtimmter Akt; aber durch jedes ſolches entſteht

uns auch ein bestimmter Begriff. Der Begriff ist nichts anderes als der Akt des Denkens selbst, und abstrahirt von diesem Akt ist er nichts. Durch den Akt des Selbstbewußtseyns muß uns gleichfalls ein Begriff entstehen, und dieser ist kein anderer als der des Ich. Indem ich mir durch das Selbstbewußtseyn zum Objekt werde, entsteht mir der Begriff des Ich, und umgekehrt, der Begriff des Ich ist nur der Begriff des Selbstobjektwerdens.

d) Der Begriff des Ich kömmt durch den Akt des Selbstbewußtseyns zu Stande, außer diesem Akt ist also das Ich nichts, seine ganze Realität beruht nur auf diesem Akt, und es ist selbst nichts als dieser Akt. Das Ich kann also nur vorgestellt werden als Akt überhaupt, und es ist sonst nichts. —

Ob das äußere Objekt nichts von seinem Begriffe Verschiedenes, ob auch hier Begriff und Objekt Eines, ist eine Frage, die erst entschieden werden muß; daß aber der Begriff des Ich, d. h. der Akt, wodurch das Denken überhaupt sich zum Objekt wird, und das Ich selbst (das Objekt) absolut Eins seyen, bedarf keines Beweises, da das Ich offenbar außer diesem Akt nichts ist, und überhaupt nur in diesem Akt ist.

Es ist hier also jene ursprüngliche Identität des Denkens und des Objekts, des Erscheinens und Seyns, die wir suchten, und die sonst nirgends angetroffen wird. Das Ich ist gar nicht vor jenem Akt, wodurch das Denken sich selbst zum Objekt wird, es ist also selbst nichts anderes als das sich Objekt werdende Denken, und sonach absolut nichts außer dem Denken. — Daß so vielen diese Identität des Gedachtwerdens und des Entstehens beim Ich verborgen bleibt, hat allein darin seinen Grund, daß sie weder den Akt des Selbstbewußtseyns mit Freiheit vollziehen, noch in diesem Akt auf das in demselben Entstehende reflektiren können. — Was das Erste betrifft, so ist zu bemerken, daß wir das Selbstbewußtseyn als Akt wohl unterscheiden vom bloß empirischen Bewußtseyn; was wir insgemein Bewußtseyn nennen, ist etwas nur an Vorstellungen von Objekten Fortlaufendes, was die Identität im Wechsel der Vorstellungen unterhält, also bloß

empiriſcher Art, indem ich dadurch freilich meiner ſelbſt, aber nur als des Vorſtellenden bewußt bin. — Der Akt aber, von welchem hier die Rede iſt, iſt ein ſolcher, wodurch ich meiner nicht mit dieſer oder jener Beſtimmung, ſondern urſprünglich bewußt werde, und dieſes Bewußtſeyn heißt im Gegenſatz gegen jenes, reines Bewußtſeyn, oder Selbſtbewußtſeyn κατ' ἐξοχήν.

Die Geneſis dieſer beiden Arten von Bewußtſeyn läßt ſich noch auf folgende Art deutlich machen. Man überlaſſe ſich ganz der unwillkürlichen Succeſſion der Vorſtellungen, ſo werden dieſe Vorſtellungen, ſo mannichfaltig und verſchieden ſie ſeyn mögen, doch als zu Einem identiſchen Subjekt gehörig erſcheinen. Reflektire ich auf dieſe Identität des Subjekts in den Vorſtellungen, ſo entſteht mir der Satz: Ich denke. Dieſes Ich denke iſt es, was alle Vorſtellungen begleitet und die Continuität des Bewußtſeyns zwiſchen ihnen unterhält. — Macht man aber von allem Vorſtellen ſich frei, um ſeiner urſprünglich bewußt zu werden, ſo entſteht — nicht der Satz: Ich denke, ſondern der Satz: Ich bin, welcher ohne Zweifel ein höherer Satz iſt. In dem Satz: Ich denke, liegt ſchon der Ausdruck einer Beſtimmung oder Affektion des Ich; der Satz: Ich bin, dagegen iſt ein unendlicher Satz, weil es ein Satz iſt, der kein wirkliches Prädicat hat, der aber eben deßwegen die Poſition einer Unendlichkeit möglicher Prädicate iſt.

e) Das Ich iſt nichts von ſeinem Denken Verſchiedenes, das Denken des Ichs und das Ich ſelbſt ſind abſolut Eins; das Ich alſo überhaupt nichts außer dem Denken, alſo auch kein Ding, keine Sache, ſondern das ins Unendliche fort Nichtobjektive. Dieß iſt ſo zu verſtehen. Das Ich iſt allerdings Objekt, aber nur für ſich ſelbſt, es iſt alſo nicht urſprünglich in der Welt der Objekte, es wird erſt zum Objekt, dadurch daß es ſich ſelbſt zum Objekt macht, und es wird Objekt nicht für etwas Aeußeres, ſondern immer nur für ſich ſelbſt. —

Alles andere, was nicht Ich iſt, iſt urſprünglich Objekt, eben deßwegen nicht Objekt für ſich ſelbſt, ſondern für ein Anſchauendes

außer ihm. Das urſprünglich Objektive iſt immer nur ein Erkanntes, nie ein Erkennendes. Das Ich wird nur durch ſein Selbſterkennen ein Erkanntes. — Die Materie heißt eben deßwegen ſelbſtlos, weil ſie kein Inneres hat, und ein nur in fremder Anſchauung Begriffenes iſt.

f) Iſt das Ich kein Ding, keine Sache, ſo kann man auch nach keinem Prädicat des Ichs fragen; es hat keines, als eben dieſes, daß es kein Ding iſt. Der Charakter des Ichs liegt eben darin, daß es kein anderes Prädicat hat als das des Selbſtbewußtſeyns.

Daſſelbe Reſultat läßt ſich nun auch von andern Seiten her ableiten.

Was höchſtes Princip des Wiſſens iſt, kann ſeinen Erkenntnißgrund nicht wieder in etwas Höherem haben. Es muß alſo auch für uns ſein principium essendi und cognoscendi Eins ſeyn und in Eins zuſammenfallen.

Eben deßwegen kann dieſes Unbedingte nicht in irgend einem Ding geſucht werden; denn was Objekt iſt, iſt auch urſprünglich Objekt des Wiſſens, anſtatt daß das, was Princip alles Wiſſens iſt, gar nicht urſprünglich, oder an ſich, ſondern nur durch einen beſonderen Akt der Freiheit Objekt des Wiſſens werden kann.

Das Unbedingte kann alſo in der Welt der Objekte überhaupt nicht geſucht werden (daher ſelbſt für die Naturwiſſenſchaft das rein Objektive, die Materie, nichts Urſprüngliches, ſondern ebenſo gut Schein iſt, als für die Transſcendental-Philoſophie).

Unbedingt heißt, was ſchlechterdings nicht zum Ding, zur Sache werden kann. Das erſte Problem der Philoſophie läßt ſich alſo auch ſo ausdrücken: etwas zu finden, was ſchlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann. Aber ein ſolches iſt nur das Ich, und umgekehrt, das Ich iſt, was an ſich nichtobjektiv iſt.

g) Wenn nun das Ich ſchlechterdings kein Objekt — kein Ding iſt, ſo ſcheint es ſchwer zu erklären, wie denn überhaupt ein Wiſſen von ihm möglich ſey, oder welche Art des Wiſſens wir vor ihm haben.

Das Ich iſt reiner Akt, reines Thun, was ſchlechthin nichtobjektiv ſeyn muß im Wiſſen, eben deßwegen, weil es Princip alles Wiſſens

iſt. Soll es alſo Objekt des Wiſſens werden, ſo muß dieß durch eine vom gemeinen Wiſſen ganz verſchiedene Art zu wiſſen geſchehen. Dieſes Wiſſen muß

a) ein abſolut-freies ſeyn, eben deßwegen, weil alles andere Wiſſen nicht frei iſt, alſo ein Wiſſen, wozu nicht Beweiſe, Schlüſſe, überhaupt Vermittlung von Begriffen führen, alſo überhaupt ein Anſchauen;

b) ein Wiſſen, deſſen Objekt nicht von ihm unabhängig iſt, alſo ein Wiſſen, das zugleich ein Produciren ſeines Objekts iſt — eine Anſchauung, welche überhaupt frei producirend, und in welcher das Producirende mit dem Producirten eins und daſſelbe iſt.

Eine ſolche Anſchauung wird im Gegenſatz gegen die ſinnliche, welche nicht als Produciren ihres Objekts erſcheint, wo alſo das Anſchauen ſelbſt vom Angeſchauten verſchieden iſt, intellektuelle Anſchauung genannt.

Eine ſolche Anſchauung iſt das Ich, weil durch das Wiſſen des Ichs von ſich ſelbſt das Ich ſelbſt (das Objekt) erſt entſteht. Denn da das Ich (als Objekt) nichts anderes iſt als eben das Wiſſen von ſich ſelbſt, ſo entſteht das Ich eben nur dadurch, daß es von ſich weiß; das Ich ſelbſt alſo iſt ein Wiſſen, das zugleich ſich ſelbſt (als Objekt) producirt.

Die intellektuelle Anſchauung iſt das Organ alles transſcendentalen Denkens. Denn das transſcendentale Denken geht eben darauf, ſich durch Freiheit zum Objekt zu machen, was ſonſt nicht Objekt iſt; es ſetzt ein Vermögen voraus, gewiſſe Handlungen des Geiſtes zugleich zu produciren und anzuſchauen, ſo daß das Produciren des Objekts und das Anſchauen ſelbſt abſolut Eines iſt, aber eben dieſes Vermögen iſt das Vermögen der intellektuellen Anſchauung.

Das transſcendentale Philoſophiren muß alſo beſtändig begleitet ſeyn von der intellektuellen Anſchauung: alles vorgebliche Nichtverſtehen jenes Philoſophirens hat ſeinen Grund nicht in ſeiner eignen Unverſtändlichkeit, ſondern in dem Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden muß. Ohne dieſe Anſchauung hat das Philoſophiren ſelbſt kein Subſtrat, was das Denken trüge und unterſtützte; jene Anſchauung

iſt es, was im transſcendentalen Denken an die Stelle der objektiven Welt tritt und gleichſam den Flug der Speculation trägt. Das Ich ſelbſt iſt ein Objekt, das dadurch iſt, daß es von ſich weiß, d. h. es iſt ein beſtändiges intellektuelles Anſchauen; da dieſes ſich ſelbſt Producirende einziges Objekt der Transſcendental-Philoſophie iſt, ſo iſt die intellektuelle Anſchauung für dieſe eben das, was für die Geometrie der Raum iſt. So wie ohne Anſchauung des Raums die Geometrie abſolut unverſtändlich wäre, weil alle ihre Conſtruktionen nur verſchiedene Arten und Weiſen ſind jene Anſchauung einzuſchränken, ſo ohne die intellektuelle Anſchauung alle Philoſophie, weil alle ihre Begriffe nur verſchiedene Einſchränkungen des ſich ſelbſt zum Objekt habenden Producirens, d. h. der intellektuellen Anſchauung ſind. (Vergl. Fichtes Einleitung in die Wiſſenſchaftslehre im Philoſophiſchen Journal).

Warum unter dieſer Anſchauung etwas Myſteriöſes — ein beſonderer nur von einigen vorgegebener Sinn verſtanden worden, davon iſt kein Grund anzugeben, als daß manche deſſelben wirklich entbehren, welches aber ohne Zweifel ebenſowenig befremdend iſt, als daß ſie noch manches andern Sinns entbehren, deſſen Realität ebenſowenig in Zweifel gezogen werden kann.

h) Das Ich iſt nichts anderes als ein ſich ſelbſt zum Objekt werdendes Produciren, d. h. ein intellektuelles Anſchauen. Nun iſt aber dieſes intellektuelle Anſchauen ſelbſt ein abſolut freies Handeln, dieſe Anſchauung kann alſo nicht demonſtrirt, ſie kann nur gefordert werden; aber das Ich iſt ſelbſt nur dieſe Anſchauung, alſo iſt das Ich, als Princip der Philoſophie, ſelbſt nur etwas, das poſtulirt wird. —

Seit Reinhold die wiſſenſchaftliche Begründung der Philoſophie ſich zum Zweck geſetzt hatte, war viel von einem erſten Grundſatz die Rede, von welchem die Philoſophie ausgehen müßte, und unter welchem man insgemein einen Lehrſatz verſtand, in welchem die ganze Philoſophie involvirt ſeyn ſollte. Allein es iſt leicht einzuſehen, daß die Transſcendental-Philoſophie von keinem Theorem ausgehen kann, ſchon darum, weil ſie vom Subjektiven, d. h. von demjenigen ausgeht, was nur durch einen beſondern Akt der Freiheit objektiv werden kann. Ein

Theorem iſt ein Satz, der auf ein Daſeyn geht. Die Transſcendental-Philoſophie geht aber von keinem Daſeyn, ſondern von einem freien Handeln aus, und ein ſolches kann nur poſtulirt werden. Jede Wiſſenſchaft, die nicht empiriſch iſt, muß durch ihr erſtes Princip ſchon allen Empirismus ausſchließen, d. h. ihr Objekt nicht als ſchon vorhanden voraus ſetzen, ſondern es hervorbringen. So verfährt z. B. die Geometrie, indem ſie nicht von Lehrſätzen, ſondern von Poſtulaten ausgeht. Dadurch, daß die urſprünglichſte Conſtruktion in ihr poſtulirt, und dem Lehrling ſelbſt überlaſſen wird ſie hervorzubringen, wird er gleich anfangs an die Selbſtconſtruktion gewieſen. — Ebenſo die Transſcendental-Philoſophie. Ohne die transſcendentale Denkart ſchon mitzubringen, muß man ſie unverſtändlich finden. Es iſt daher nothwendig, daß man ſich gleich anfangs durch Freiheit in jene Denkart verſetze, und dieß geſchieht mittelſt des freien Akts, wodurch das Princip entſteht. Wenn Transſcendental-Philoſophie ihre Objekte überhaupt nicht vorausſetzt, ſo kann ſie am wenigſten ihr erſtes Objekt, das Princip vorausſetzen, ſie kann es als ein frei zu conſtruirendes nur poſtuliren, und ſo wie das Princip ihre eigne Conſtruktion iſt, ſo ſind es auch alle ihre übrigen Begriffe, und die ganze Wiſſenſchaft hat nur mit eignen, freien Conſtruktionen zu thun.

Iſt das Princip der Philoſophie ein Poſtulat, ſo wird das Objekt dieſes Poſtulats die urſprünglichſte Conſtruktion für den innern Sinn, d. h. das Ich, nicht inſofern es auf dieſe oder jene beſondere Weiſe beſtimmt iſt, ſondern das Ich überhaupt, als Produciren ſeiner ſelbſt, ſeyn. Durch dieſe urſprüngliche Conſtruktion, und in dieſer Conſtruktion kommt nun allerdings etwas Beſtimmtes zu Stande, wie durch jeden beſtimmten Akt des Geiſtes etwas Beſtimmtes zu Stande kommt. Aber das Produkt iſt außer der Conſtruktion ſchlechterdings nichts, es iſt überhaupt nur, indem es conſtruirt wird, und abſtrahirt von der Conſtruktion ſo wenig als die Linie des Geometers. — Auch dieſe Linie iſt nichts Exiſtirendes, denn die Linie an der Tafel iſt ja nicht die Linie ſelbſt, und wird als Linie nur erkannt, dadurch, daß ſie an die urſprüngliche Anſchauung der Linie ſelbſt gehalten wird.

Was das Ich ſey, iſt eben deßwegen ſo wenig demonſtrabel, als was die Linie ſey; man kann nur die Handlung beſchreiben, wodurch es entſteht. — Könnte die Linie demonſtrirt werden, ſo brauchte ſie nicht poſtulirt zu werden. Ebenſo iſt es mit jener transſcendentalen Linie des Producirens, welche in der Transſcendental-Philoſophie urſprünglich angeſchaut werden muß, und aus welcher alle andern Conſtruktionen der Wiſſenſchaft erſt hervorgehen.

Was das Ich ſey, erfährt man nur dadurch, daß man es hervorbringt, denn im Ich allein iſt die Identität des Seyns und des Producirens urſprünglich. (Vergl. allgemeine Ueberſicht der philoſophiſchen Literatur im neuen philoſophiſchen Journal, 10. Heft)[1].

1) Was uns durch den urſprünglichen Akt der intellektuellen Anſchauung entſteht, kann in einem Grundſatz ausgedrückt werden, den man erſten Grundſatz der Philoſophie nennen kann. — Nun entſteht uns aber durch intellektuelle Anſchauung das Ich, inſofern es ſein eigen Produkt, Producirendes zugleich und Producirtes iſt. Dieſe Identität zwiſchen dem Ich, inſofern es das Producirende iſt, und dem Ich als dem Producirten, wird ausgedrückt in dem Satz das Ich=Ich, welcher Satz, da er Entgegengeſetzte ſich gleich ſetzt, keineswegs ein identiſcher, ſondern ein ſynthetiſcher iſt.

Durch den Satz Ich=Ich wird alſo der Satz A=A in einen ſynthetiſchen verwandelt, und wir haben den Punkt gefunden, wo das identiſche Wiſſen unmittelbar aus dem ſynthetiſchen, und das ſynthetiſche aus dem identiſchen entſpringt. Aber in dieſen Punkt fällt auch (Abſchn. I) das Princip alles Wiſſens. In dem Satz Ich=Ich muß alſo das Princip alles Wiſſens ausgedrückt ſeyn, weil eben dieſer Satz der einzig mögliche zugleich identiſche und ſynthetiſche iſt. —

Auf denſelben Punkt konnte uns die bloße Reflexion auf den Satz A=A führen. — Der Satz A=A ſcheint allerdings identiſch, allein er könnte gar wohl auch ſynthetiſche Bedeutung haben, wenn nämlich das eine A dem andern entgegengeſetzt wäre. Man müßte alſo an

[1] Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wiſſenſchaftslehre, Bd. I, S. 401.

die Stelle von A einen Begriff ſubſtituiren, der eine urſprüngliche Duplicität in der Identität ausdrückte, und umgekehrt.

Ein ſolcher Begriff iſt der eines Objekts, das zugleich ſich ſelbſt entgegengeſetzt, und ſich ſelbſt gleich iſt. Aber ein ſolches iſt nur ein Objekt, was von ſich ſelbſt zugleich die Urſache und die Wirkung, Producirendes und Produkt, Subjekt und Objekt iſt. — Der Begriff einer urſprünglichen Identität in der Duplicität, und umgekehrt, iſt alſo nur der Begriff eines Subjekt-Objekts, und ein ſolches kommt urſprünglich nur im Selbſtbewußtſeyn vor. —

Die Naturwiſſenſchaft geht von der Natur, als dem zugleich Productiven und Producirten willkürlich aus, um das Einzelne aus jenem Begriff abzuleiten. Unmittelbares Objekt des Wiſſens iſt jene Identität nur im unmittelbaren Selbſtbewußtſeyn; in der höchſten Potenz des ſich-ſelbſt-Objektwerdens, in welche ſich der Transſcendental-Philoſoph gleich anfangs — nicht willkürlich, aber durch Freiheit verſetzt, und die urſprüngliche Duplicität in der Natur iſt zuletzt ſelbſt nur daraus zu erklären, daß die Natur als Intelligenz angenommen wird.

k) Der Satz Ich=Ich erfüllt zugleich die zweite Forderung, welche an das Princip des Wiſſens gemacht wird, daß es zugleich Form und Gehalt des Wiſſens begründe. Denn der oberſte formale Grundſatz A=A iſt eben nur möglich durch den Akt, der im Satz Ich=Ich ausgedrückt iſt — durch den Akt des ſich ſelbſt Objekt werdenden, mit ſich ſelbſt identiſchen Denkens. Weit entfernt alſo, daß der Satz Ich=Ich unter dem Grundſatz der Identität ſtünde, wird vielmehr dieſer durch jenen bedingt. Denn wäre Ich nicht = Ich, ſo könnte auch A nicht = A ſeyn, weil die Gleichheit, die in jenem Satz geſetzt wird, doch nur eine Gleichheit zwiſchen dem Subjekt, das urtheilt, und demjenigen, in welchem A als Objekt geſetzt iſt, d. h. eine Gleichheit zwiſchen dem Ich als Subjekt und Objekt, ausdrückt.

Allgemeine Anmerkungen.

1) Der Widerſpruch, der durch die voranſtehende Deduktion aufgelöst iſt, war folgender: die Wiſſenſchaft des Wiſſens kann von nichts

Objektivem ausgehen, denn sie beginnt eben mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven. Das Unbedingt-Gewisse kann also für sie nur in dem absolut Nichtobjektiven liegen, welches auch die Nichtobjektivität der identischen Sätze (als der einzig unbedingt gewissen) beweist. Wie nun aber aus diesem ursprünglich Nichtobjektiven ein Objektives entspringe, wäre nicht zu begreifen, wenn nicht jenes Nichtobjektive ein Ich wäre, d. h. ein Princip, das sich selbst Objekt wird, — Nur was nicht ursprünglich Objekt ist, kann sich selbst zum Objekt machen, und dadurch Objekt werden. Aus dieser ursprünglichen Duplicität in ihm selbst entfaltet sich für das Ich alles Objektive, das in sein Bewußtseyn kommt, und nur jene ursprüngliche Identität in der Duplicität ist es, die in alles synthetische Wissen Vereinigung und Zusammenhang bringt.

2) Ueber den Sprachgebrauch dieser Philosophie mögen einige Bemerkungen nöthig seyn.

Kant findet es in seiner Anthropologie merkwürdig, daß dem Kind, sobald es anfange von sich selbst durch Ich zu sprechen, eine neue Welt aufzugehen scheine. Es ist dieß in der That sehr natürlich; es ist die intellektuelle Welt, die sich ihm öffnet, denn was zu sich selbst Ich sagen kann, erhebt sich eben dadurch über die objektive Welt, und tritt aus fremder Anschauung in seine eigne. — Die Philosophie muß ohne Zweifel von demjenigen Begriff ausgehen, der die ganze Intellektualität in sich befaßt, und aus welchem sie sich entwickelt.

Es ist eben daraus zu ersehen, daß im Begriff des Ich etwas Höheres als der bloße Ausdruck der Individualität liegt, daß es der Akt des Selbstbewußtseyns überhaupt ist, mit welchem gleichzeitig allerdings das Bewußtseyn der Individualität eintreten muß, der aber selbst nichts Individuelles enthält. — Nur von dem Ich als Akt des Selbstbewußtseyns überhaupt ist bis jetzt die Rede, und aus ihm erst muß alle Individualität abgeleitet werden.

Ebensowenig als unter dem Ich, als Princip, das individuelle gedacht wird, wird das empirische — im empirischen Bewußtseyn vorkommende Ich gedacht. Das reine Bewußtseyn auf verschiedene Art

beſtimmt und eingeſchränkt, gibt das empiriſche, beide ſind alſo bloß durch ihre Schranken verſchieden: hebt die Schranken des empiriſchen auf, und ihr habt das abſolute Ich, von dem hier die Rede iſt. — Das reine Selbſtbewußtſeyn iſt ein Akt, der außerhalb aller Zeit liegt und alle Zeit erſt conſtituirt; das empiriſche Bewußtſeyn iſt das nur in der Zeit und der Succeſſion der Vorſtellungen ſich erzeugende. —

Die Frage: ob das Ich ein Ding an ſich oder eine Erſcheinung ſey — dieſe Frage iſt an ſich widerſinnig. Es iſt überhaupt kein Ding, weder Ding an ſich noch Erſcheinung.

Das Dilemm, womit man hierauf antwortet: alles muß entweder etwas ſeyn oder nichts u. ſ. w. beruht auf der Zweideutigkeit des Begriffs Etwas. Soll Etwas überhaupt etwas Reelles im Gegenſatz gegen das bloß Eingebildete bezeichnen, ſo muß das Ich wohl etwas Reelles ſeyn, da es Princip aller Realität iſt. Aber ebenſo klar iſt, daß es eben deßwegen, weil es Princip aller Realität iſt, nicht in demſelben Sinne reell ſeyn kann, wie das, welchem bloß abgeleitete Realität zukommt. Die Realität, welche jene für die einzig wahre halten, die der Dinge, iſt eine bloß geliehene und nur der Wiederſchein jener höheren. — Das Dilemm beim Lichte betrachtet, heißt alſo ebenſo viel als: alles iſt entweder ein Ding oder nichts; welches ſogleich als falſch einleuchtet, da es allerdings einen höheren Begriff gibt als den des Dings, nämlich den des Handelns, der Thätigkeit.

Dieſer Begriff muß wohl höher ſeyn als der des Dings, da die Dinge ſelbſt nur als Modificationen einer auf verſchiedene Weiſe eingeſchränkten Thätigkeit zu begreifen ſind. — Das Seyn der Dinge beſteht wohl nicht in einer bloßen Ruhe oder Unthätigkeit. Denn ſelbſt alle Raumerfüllung iſt nur ein Grad von Thätigkeit, und jedes Ding nur ein beſtimmter Grad von Thätigkeit, mit welchem der Raum erfüllt wird.

Da dem Ich auch keines von den Prädicaten zukommt, die den Dingen zukommen, ſo erklärt ſich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht ſagen kann, daß es iſt. Man kann nämlich vom Ich

nur deßwegen nicht sagen, daß es ist, weil es das Seyn selbst ist. Der ewige, in keiner Zeit begriffene Akt des Selbstbewußtseyns, den wir Ich nennen, ist das, was allen Dingen das Daseyn gibt, was also selbst keines andern Seyns bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objektiv als das ewige Werden, subjektiv als das unendliche Produciren erscheint.

3) Ehe wir zur Aufstellung des Systems selbst schreiten, ist es nicht unnütz zu zeigen, wie das Princip zugleich theoretische und praktische Philosophie begründen könne, welches als nothwendiger Charakter des Princips sich von selbst versteht.

Daß das Princip Princip der theoretischen und praktischen Philosophie zugleich sey, ist nicht möglich, ohne daß es selbst theoretisch und praktisch zugleich sey. Da nun ein theoretisches Princip ein Lehrsatz, ein praktisches aber ein Gebot ist, so wird in der Mitte zwischen beiden etwas liegen müssen — und dieß ist das Postulat, welches an die praktische Philosophie grenzt, weil es eine bloße Forderung ist, an die theoretische, weil es eine rein theoretische Construktion fordert. — Woher das Postulat seine zwingende Kraft entlehne, erklärt sich zugleich daraus, daß es praktischen Forderungen verwandt ist. Die intellektuelle Anschauung ist etwas, das man fordern und anmuthen kann; wer das Vermögen einer solchen nicht hat, sollte es wenigstens haben.

4) Was jeder, der uns bisher aufmerksam gefolgt ist, von selbst einsieht, ist, daß der Anfang und das Ende dieser Philosophie Freiheit ist, das absolut Indemonstrable, was sich nur durch sich selbst beweist. Was in allen andern Systemen der Freiheit den Untergang droht, wird in diesem System aus ihr selbst abgeleitet. — Das Seyn ist in diesem System nur die aufgehobene Freiheit. In einem System, das das Seyn zum Ersten und Höchsten macht, muß nicht nur das Wissen die bloße Copie eines ursprünglichen Seyns, sondern auch alle Freiheit nur nothwendige Täuschung seyn, weil man das Princip nicht kennt, dessen Bewegungen ihre scheinbaren Aeußerungen sind.

Zweiter Hauptabschnitt.

Allgemeine Deduktion des transscendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Der Idealismus ist schon in unserem ersten Grundsatze ausgedrückt. Denn weil das Ich unmittelbar durch sein Gedachtwerden auch ist (denn es ist nichts anderes als das Sichselbstdenken), so ist der Satz Ich = Ich = dem Satz: Ich bin, anstatt daß der Satz A = A nur so viel sagt: wenn A gesetzt ist, so ist es sich selbst gleich gesetzt. Die Frage: ist es denn gesetzt? ist vom Ich gar nicht möglich. Ist nun der Satz: Ich bin, Princip aller Philosophie, so kann es auch keine Realität geben, als die der Realität dieses Satzes gleich ist. Aber dieser Satz sagt nicht, daß ich für irgend etwas außer mir, sondern nur, daß ich für mich selbst bin. Also wird auch alles, was überhaupt ist, nur für das Ich seyn können, eine andere Realität wird es überhaupt nicht geben.

2) Der allgemeinste Beweis der allgemeinen Idealität des Wissens ist also der in der Wissenschaftslehre geführte durch unmittelbare Schlüsse aus dem Satz: Ich bin. Es ist aber noch ein anderer Beweis davon möglich, der faktische, der in einem System des transscendentalen Idealismus selbst dadurch geführt wird, daß man das ganze System des Wissens wirklich aus jenem Princip ableitet. Da

es nun hier nicht um Wissenschaftslehre, sondern um das System des Wissens selbst nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus zu thun ist, so können wir auch von der Wissenschaftslehre nur das allgemeine Resultat angeben, um von dem durch sie bestimmten Punkte aus unsere Deduktion des genannten Systems des Wissens anfangen zu können.

3) Wir würden sogleich zur Aufstellung der theoretischen und praktischen Philosophie selbst gehen, wenn nicht diese Eintheilung selbst erst durch die Wissenschaftslehre deducirt werden müßte, welche ihrer Natur nach weder theoretisch noch praktisch, sondern beides zugleich ist. Wir werden also vorerst den Beweis des nothwendigen Gegensatzes zwischen theoretischer und praktischer Philosophie — den Beweis, daß sich beide wechselseitig voraussetzen, und keine ohne die andere möglich ist, führen müssen, wie ihn die Wissenschaftslehre führt, um auf diese allgemeinen Principien das System beider selbst aufführen zu können.

Der Beweis, daß alles Wissen aus dem Ich abgeleitet werden müsse, und daß es keinen andern Grund der Realität des Wissens gebe, läßt immer noch die Frage: wie denn das ganze System des Wissens (z. B. die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen, die Geschichte u. s. w.) durch das Ich gesetzt sey, unbeantwortet. Es läßt sich auch dem hartnäckigsten Dogmatiker demonstriren, daß die Welt doch nur in Vorstellungen bestehe, die volle Ueberzeugung aber kommt erst dadurch, daß man den Mechanismus ihres Entstehens aus dem innern Princip der geistigen Thätigkeit vollständig darlegt; denn es wird wohl niemand seyn, der, wenn er sieht, wie die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen ohne irgend eine äußere Affektion aus dem reinen Selbstbewußtseyn sich entwickelt, noch eine von demselben unabhängige Welt nöthig finde, welches ungefähr die Meinung der mißverstandenen Leibnizischen prästabilirten Harmonie ist[1]. Aber ehe dieser Mechanismus selbst abgeleitet wird, entsteht die Frage, wie wir dazu kommen,

[1] Nach derselben producirt zwar jede einzelne Monade die Welt aus sich selbst, aber doch existirt diese zugleich unabhängig von den Vorstellungen; allein nach Leibniz selbst besteht die Welt, insofern sie reell ist, selbst wieder nur aus Monaden, mithin beruht alle Realität am Ende doch nur auf Vorstellkräften.

einen ſolchen Mechanismus überhaupt anzunehmen. Wir betrachten in dieſer Ableitung das Ich als völlig blinde Thätigkeit. Wir wiſſen, daß das Ich urſprünglich nur Thätigkeit iſt; aber wie kommen wir dazu, es als blinde Thätigkeit zu ſetzen? Dieſe Beſtimmung muß zum Begriff der Thätigkeit erſt hinzukommen. Daß man ſich auf das Gefühl des Zwangs in unſerem theoretiſchen Wiſſen beruft, und dann ſo ſchließt: da das Ich urſprünglich nur Thätigkeit iſt, ſo iſt jene Gezwungenheit nur als blinde (mechaniſche) Thätigkeit zu begreifen, iſt als Berufung auf ein Faktum in einer Wiſſenſchaft wie die unſrige nicht erlaubt; vielmehr muß das Daſeyn jener Gezwungenheit aus der Natur des Ichs ſelbſt erſt deducirt werden; zudem ſetzt die Frage nach dem Grund jener Gezwungenheit eine urſprünglich freie Thätigkeit voraus, die mit jener gebundenen, Eine iſt. Und ſo iſt es auch. Die Freiheit iſt das einzige Princip, auf welches alles aufgetragen iſt, und wir erblicken in der objektiven Welt nichts außer uns Vorhandenes, ſondern nur die innere Beſchränktheit unſerer eignen freien Thätigkeit. Das Seyn überhaupt iſt nur Ausdruck einer gehemmten Freiheit. Es iſt alſo unſere freie Thätigkeit, die im Wiſſen gefeſſelt iſt. Aber hinwiederum würden wir keinen Begriff einer eingeſchränkten Thätigkeit haben, wenn nicht zugleich eine uneingeſchränkte in uns wäre. Dieſe nothwendige Coexiſtenz einer freien, aber begrenzten, und einer unbegrenzbaren Thätigkeit in einem und demſelben identiſchen Subjekt muß, wenn ſie überhaupt iſt, nothwendig ſeyn, und dieſe Nothwendigkeit zu deduciren, gehört der höheren Philoſophie, welche theoretiſch und praktiſch zugleich iſt.

Wenn alſo das Syſtem der Philoſophie ſelbſt in theoretiſche und praktiſche zerfällt, ſo muß ſich allgemein beweiſen laſſen, daß das Ich urſprünglich ſchon und kraft ſeines Begriffs nicht eingeſchränkte (obgleich freie) Thätigkeit ſeyn kann, ohne zugleich uneingeſchränkte Thätigkeit zu ſeyn, und umgekehrt. Dieſer Beweis muß der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie ſelbſt vorangehen.

Daß dieſer Beweis der nothwendigen Coexiſtenz beider Thätigkeiten im Ich zugleich ein allgemeiner Beweis des tranſcendentalen Idealismus überhaupt ſey, wird aus dem Beweis ſelbſt erhellen.

Der allgemeine Beweis des transſcendentalen Idealismus wird allein aus dem im Vorhergehenden abgeleiteten Satz geführt: durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns wird das Ich ſich ſelbſt zum Objekt.

In dieſem Satz laſſen ſich ſogleich zwei andere erkennen:

1) Das Ich iſt überhaupt nur Objekt für ſich ſelbſt, alſo für nichts Aeußeres. Setzt man eine Einwirkung auf das Ich von außen, ſo müßte das Ich Objekt ſeyn für etwas Aeußeres. Allein das Ich iſt für alles Aeußere nichts. Auf das Ich als Ich kann alſo nichts Aeußeres einwirken.

2) Das Ich wird Objekt; alſo iſt es nicht urſprünglich Objekt. Wir halten uns an dieſen Satz, um von ihm aus weiter zu ſchließen.

a) Iſt das Ich nicht urſprünglich Objekt, ſo iſt es das Entgegengeſetzte des Objekts. Nun iſt aber alles Objektive etwas Ruhendes, Fixirtes, das ſelbſt keiner Handlung fähig; ſondern nur Objekt des Handelns iſt. Alſo iſt das Ich urſprünglich nur Thätigkeit. — Ferner im Begriff des Objekts wird der Begriff eines Begrenzten oder Beſchränkten gedacht. Alles Objektive wird eben dadurch, daß es Objekt wird, endlich. Das Ich alſo iſt urſprünglich (jenſeits der Objektivität, die durch das Selbſtbewußtſeyn darein geſetzt wird) unendlich — alſo unendliche Thätigkeit.

b) Iſt das Ich urſprünglich unendliche Thätigkeit, ſo iſt es auch Grund — und Inbegriff aller Realität. Denn läge ein Grund der Realität außer ihm, ſo wäre ſeine unendliche Thätigkeit urſprünglich eingeſchränkt.

c) Daß dieſe urſprünglich unendliche Thätigkeit (dieſer Inbegriff aller Realität) Objekt für ſich ſelbſt, alſo endlich und begrenzt werde, iſt Bedingung des Selbſtbewußtſeyns. Die Frage iſt, wie dieſe Bedingung denkbar ſey. Das Ich iſt urſprünglich reines ins Unendliche gehendes Produciren, vermöge deſſen allein es niemals zum Produkt käme. Das Ich alſo, um für ſich ſelbſt zu entſtehen (um nicht nur Producirendes, ſondern zugleich Producirtes zu ſeyn, wie im Selbſtbewußtſeyn), muß ſeinem Producirен Grenzen ſetzen.

d) Aber das Ich kann ſein Producirеn nicht begrenzen, ohne ſich etwas entgegenzuſetzen.

Beweis. Indem das Ich ſich als Producirеn begrenzt, wird es ſich ſelbſt Etwas, d. h. es ſetzt ſich ſelbſt. Aber alles Setzen iſt ein beſtimmtes Setzen. Alles Beſtimmen aber ſetzt voraus ein abſolut Unbeſtimmtes (z. B. jede geometriſche Figur den unendlichen Raum), jede Beſtimmung iſt alſo Aufhebung der abſoluten Realität, d. h. Negation.

Aber Negation eines Poſitiven iſt nicht möglich durch bloße Privation, ſondern allein durch reelle Entgegenſetzung, z. B. $1 + o = 1$, $1 - 1 = o$).

Im Begriff des Setzens wird alſo nothwendig auch der Begriff eines Entgegenſetzens gedacht, alſo in der Handlung des Selbſtſetzens auch die eines Setzens von Etwas, was dem Ich entgegengeſetzt iſt, und die Handlung des Selbſtſetzens iſt nur darum identiſch und ſynthetiſch zugleich.

Jenes urſprünglich Entgegengeſetzte des Ichs entſteht aber nur durch die Handlung des Selbſtſetzens, und iſt abſtrahirt von dieſer Handlung ſchlechterdings nichts.

Das Ich iſt eine ganz in ſich beſchloſſene Welt, eine Monade, die nicht aus ſich heraus, in die aber auch nichts von außen herein kommen kann. Es würde alſo nie etwas Entgegengeſetztes (ein Objektives) in ſie kommen, wenn nicht durch die urſprüngliche Handlung des Selbſtſetzens zugleich auch jenes geſetzt wäre.

Jenes Entgegengeſetzte (das Nicht-Ich) kann alſo nicht wieder der Erklärungsgrund dieſer Handlung ſeyn, wodurch das Ich für ſich ſelbſt endlich wird. Der Dogmatiker erklärt die Endlichkeit des Ichs unmittelbar aus dem Beſchränktſeyn durch ein Objektives; der Idealiſt muß ſeinem Princip zufolge die Erklärung umkehren. Die Erklärung des Dogmatikers leiſtet nicht, was ſie verſpricht. Hätten ſich, wie er vorausſetzt, das Ich und das Objektive urſprünglich in die Realität gleichſam getheilt, ſo wäre das Ich nicht urſprünglich unendlich, wie es iſt, da es erſt durch den Akt des Selbſtbewußtſeyns endlich wird. Da das Selbſtbewußtſeyn nur als Akt begreiflich iſt, ſo kann es nicht erklärt werden

aus etwas, was nur eine Passivität begreiflich macht. Abgesehen davon, daß das Objektive mir erst durch das Endlichwerden entsteht, daß das Ich erst durch den Akt des Selbstbewußtseyns der Objektivität sich aufschließt, daß Ich und Objekt sich entgegengesetzt sind, wie positive und negative Größen, daß also dem Objekt nur diejenige Realität zukommen kann, die im Ich aufgehoben ist, so erklärt der Dogmatiker die Begrenztheit des Ichs nur so, wie sich die eines Objekts erklären läßt, d. h. die Begrenztheit an und für sich, nicht aber ein Wissen um dieselbe. Das Ich als Ich aber ist nur dadurch begrenzt, daß es sich als solches anschaut, denn ein Ich ist überhaupt nur, was es für sich selbst ist. Bis zur Erklärung des Begrenztseyns reicht die Erklärung des Dogmatikers, nicht aber bis zur Erklärung des Selbstanschauens in derselben. Das Ich soll eingeschränkt werden, ohne daß es aufhöre Ich zu seyn, d. h. nicht für ein Anschauendes außer ihm, sondern für sich selbst. Was ist denn nun jenes Ich, für welches das andere eingeschränkt seyn soll? Ohne Zweifel ein Uneingeschränktes; das Ich also soll begrenzt werden, ohne daß es aufhöre unbegrenzt zu seyn. Es fragt sich, wie dieses denkbar sey.

Daß das Ich nicht nur begrenzt sey, sondern auch sich selbst anschaue als solches, oder daß es, indem es begrenzt wird, zugleich unbegrenzt sey, ist nur dadurch möglich, daß es sich selbst als begrenzt setzt, die Begrenzung selbst hervorbringt. Das Ich bringt die Begrenzung selbst hervor, heißt: das Ich hebt sich selbst als absolute Thätigkeit, d. h. es hebt sich überhaupt auf. Dieß ist aber ein Widerspruch, der aufgelöst werden muß, wenn nicht die Philosophie in ihren ersten Principien sich widersprechen soll.

e) Daß die ursprünglich unendliche Thätigkeit des Ichs sich selbst begrenze, d. h. in eine endliche verwandle (in Selbstbewußtseyn), ist nur dann begreiflich, wenn sich beweisen läßt, daß das Ich als Ich unbegrenzt seyn kann, nur insofern es begrenzt ist, und umgekehrt, daß es als Ich begrenzt, nur insofern es unbegrenzt ist.

f) In diesem Satz sind zwei andere enthalten.

A. Das Ich ist als Ich unbegrenzt, nur indem es begrenzt wird.

Es fragt sich, wie so etwas sich denken lasse.

aa) Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Das Ich ist unendlich, heißt also, es ist unendlich für sich selbst. — Man setze einen Augenblick, daß Ich sey unendlich, aber ohne es für sich selbst zu seyn, so wäre zwar ein Unendliches, aber dieses Unendliche wäre nicht Ich. (Man verstnnliche sich das Gesagte durch das Bild des unendlichen Raums, der ein Unendliches ist, ohne Ich zu seyn, und der gleichsam das aufgelöste Ich, das Ich ohne Reflexion, repräsentirt).

bb) Das Ich ist unendlich für sich selbst, heißt: es ist unendlich für seine Selbstanschauung. Aber das Ich, indem es sich anschaut, wird endlich. Dieser Widerspruch ist nur dadurch aufzulösen, daß das Ich in dieser Endlichkeit sich unendlich wird, d. h. daß es sich anschaut als ein unendliches Werden.

cc) Aber ein Werden läßt sich nicht denken als unter Bedingung einer Begrenzung. Man denke eine unendlich producirende Thätigkeit als sich ausbreitend ohne Widerstand, so wird sie mit unendlicher Schnelligkeit produciren, ihr Produkt ist ein Seyn, nicht ein Werden. Die Bedingung alles Werdens also ist die Begrenzung oder die Schranke.

dd) Aber das Ich soll nicht nur ein Werden, es soll ein unendliches Werden seyn. Damit es ein Werden sey, muß es beschränkt seyn. Damit es ein unendliches Werden sey, muß die Schranke aufgehoben werden. (Wenn die producirende Thätigkeit nicht über ihr Produkt (ihre Schranke) hinausstrebt, so ist das Produkt nicht produktiv, d. h. es ist kein Werden. Wenn aber die Produktion in irgend einem bestimmten Punkte vollendet, die Schranke also aufgehoben ist (denn die Schranke ist nur im Gegensatz gegen die Thätigkeit, die über sie hinausstrebt), so war die producirende Thätigkeit nicht unendlich). Die Schranke soll also aufgehoben werden und zugleich nicht aufgehoben werden. Aufgehoben, damit das Werden ein unendliches, nicht aufgehoben, damit es nie aufhöre, ein Werden zu seyn.

ee) Dieſer Widerſpruch kann nur durch den Mittelbegriff einer unendlichen Erweiterung der Schranke aufgelöst werden. Die Schranke wird aufgehoben für jeden beſtimmten Punkt, aber ſie wird nicht abſolut aufgehoben, ſondern nur ins Unendliche hinausgerückt.

Die (ins Unendliche erweiterte) Begrenztheit iſt alſo Bedingung, unter welcher allein das Ich als Ich unendlich ſeyn kann.

Die Begrenztheit jenes Unendlichen iſt alſo unmittelbar durch ſeine Ichheit, d. h. dadurch geſetzt, daß es nicht bloß ein Unendliches, ſondern zugleich ein Ich, d. h. ein Unendliches für ſich ſelbſt iſt.

B. Das Ich iſt begrenzt nur dadurch, daß es unbegrenzt iſt.

Man ſetze, dem Ich werde eine Grenze geſetzt ohne ſein Zuthun. Dieſe Grenze falle in jeden beliebigen Punkt C. Geht die Thätigkeit des Ichs nicht bis zu dieſem Punkt, oder gerade nur bis zu dieſem Punkt, ſo iſt er keine Grenze für das Ich. Allein daß die Thätigkeit des Ichs auch nur bis zu dem Punkt C gehe, kann man nicht annehmen, ohne daß es urſprünglich ins Unbeſtimmte hin, d. h. unendlich thätig ſey. Der Punkt C exiſtirt alſo für das Ich ſelbſt nur dadurch, daß es über ihn hinausſtrebt, aber jenſeits dieſes Punkts liegt die Unendlichkeit, denn zwiſchen dem Ich und der Unendlichkeit liegt nichts als dieſer Punkt. Alſo iſt das unendliche Streben des Ichs ſelbſt Bedingung, unter welcher es begrenzt wird, d. h. ſeine Unbegrenztheit iſt Bedingung ſeiner Begrenztheit.

g) Aus den beiden Sätzen A. und B. wird auf folgende Art weiter geſchloſſen:

aa) Wir konnten die Begrenztheit des Ichs nur deduciren als Bedingung ſeiner Unbegrenztheit. Nun iſt aber die Schranke Bedingung der Unbegrenztheit nur dadurch, daß ſie ins Unendliche erweitert wird. Aber das Ich kann die Schranke nicht erweitern, ohne auf ſie zu handeln, und nicht auf ſie handeln, ohne daß ſie unabhängig von dieſem Handeln exiſtirt. Die Schranke wird alſo reell nur durch das Ankämpfen des Ichs gegen die Schranke. Richtete das Ich nicht ſeine

Thätigkeit dagegen, so wäre sie keine Schranke für das Ich, d. h. (weil sie nur negativ — in Bezug auf das Ich setzbar ist) sie wäre überhaupt nicht.

Die Thätigkeit, welche gegen die Schranke sich richtet, ist nach dem Beweis von B. keine andere, als die ursprünglich ins Unendliche gehende Thätigkeit des Ichs, d. h. diejenige Thätigkeit, welche allein dem Ich jenseits des Selbstbewußtseyns zukommt.

bb) Nun erklärt aber diese ursprünglich unendliche Thätigkeit allerdings, wie die Schranke reell, nicht aber, wie sie auch ideell werden, d. h. sie erklärt wohl das Begrenztseyn des Ichs überhaupt, nicht aber sein Wissen um die Begrenztheit, oder sein Begrenztseyn für sich selbst.

cc) Nun muß aber die Schranke zugleich reell und ideell seyn. Reell, d. h. unabhängig vom Ich, weil das Ich sonst nicht wirklich begrenzt ist, ideell, abhängig vom Ich, weil das Ich sonst sich nicht selbst setzt, anschaut als begrenzt. Beide Behauptungen, die, daß die Schranke reell, und die, daß sie bloß ideell sey, sind aus dem Selbstbewußtseyn zu deduciren. Das Selbstbewußtseyn sagt, daß das Ich für sich selbst begrenzt sey; damit es begrenzt sey, muß die Schranke unabhängig seyn von der begrenzten Thätigkeit, damit begrenzt für sich selbst, abhängig vom Ich. Der Widerspruch dieser Behauptungen ist also nur aufzulösen durch einen Gegensatz, der im Selbstbewußtseyn selbst statthat. Die Schranke ist abhängig vom Ich heißt: es ist in ihm eine andere Thätigkeit außer der begrenzten, von welcher sie unabhängig seyn muß. Es muß also außer jener ins Unendliche gehenden Thätigkeit, die wir, weil sie allein reell begrenzbar ist, die reelle nennen wollen, eine andere im Ich seyn, die wir die ideelle nennen können. Die Schranke ist reell für die ins Unendliche gehende, oder — weil eben diese unendliche Thätigkeit im Selbstbewußtseyn begrenzt werden soll — für die objektive Thätigkeit des Ichs, ideell also für eine entgegengesetzte, nichtobjektive, an sich unbegrenzbare Thätigkeit, welche jetzt genauer charakterisirt werden muß.

dd) Es sind außer jenen beiden Thätigkeiten, deren eine wir vorerst bloß postuliren als nothwendig zur Erklärung der Begrenztheit des

Ichs, keine andern Faktoren des Selbstbewußtseyns gegeben. Die zweite ideelle oder nichtobjektive Thätigkeit muß also von der Art seyn, daß durch sie zugleich der Grund des Begrenztwerdens der objektiven und des Wissens um dieses Begrenztseyn gegeben ist. Da nun die ideelle ursprünglich nur als die anschauende (subjektive) von jener gesetzt ist, um durch sie die Begrenztheit des Ichs als Ich zu erklären, so muß angeschaut- und begrenzt werden für die zweite, objektive Thätigkeit eins und dasselbe seyn. Dieß ist zu erklären aus dem Grundcharakter des Ich. Die zweite Thätigkeit, wenn sie Thätigkeit eines Ich seyn soll, muß zugleich begrenzt werden und angeschaut werden als begrenzt, denn eben in dieser Identität des Angeschautwerdens und Seyns liegt die Natur des Ich. Dadurch, daß die reelle Thätigkeit begrenzt ist, muß sie auch angeschaut, und dadurch, daß sie angeschaut wird, auch begrenzt werden, beides muß absolut Eines seyn.

ee) Beide Thätigkeiten, ideelle und reelle, setzen sich wechselseitig voraus. Die reelle ursprünglich ins Unendliche strebende, aber zum Behuf des Selbstbewußtseyns zu begrenzende Thätigkeit ist nichts ohne ideelle, für welche sie in ihrer Begrenztheit unendlich ist (nach dd). Hinwiederum ist die ideelle Thätigkeit nichts, ohne anzuschauende, begrenzbare, eben deßwegen reelle.

Aus dieser wechselseitigen Voraussetzung beider Thätigkeiten zum Behuf des Selbstbewußtseyns wird der ganze Mechanismus des Ich abzuleiten seyn.

ff) So wie sich beide Thätigkeiten wechselseitig voraussetzen, so auch Idealismus und Realismus. Reflektire ich bloß auf die ideelle Thätigkeit, so entsteht mir Idealismus, oder die Behauptung, daß die Schranke bloß durch das Ich gesetzt ist. Reflektire ich bloß auf die reelle Thätigkeit, so entsteht mir Realismus, oder die Behauptung, daß die Schranke unabhängig vom Ich ist. Reflektire ich auf beide zugleich, so entsteht mir ein Drittes aus beiden, was man Ideal-Realismus nennen kann, oder was wir bisher durch den Namen transscendentaler Idealismus bezeichnet haben.

gg) In der theoretischen Philosophie wird die Idealität der

Schranke erklärt (oder: wie die Begrenztheit, die urſprünglich nur für das freie Handeln exiſtirt, Begrenztheit für das Wiſſen werde), die praktiſche Philoſophie hat die Realität der Schranke (oder: wie die Begrenztheit, die urſprünglich eine bloß ſubjektive iſt, objektiv werde) zu erklären. Theoretiſche Philoſophie alſo iſt Idealismus, praktiſche Realismus, und nur beide zuſammen das vollendete Syſtem des transſcendentalen Idealismus.

Wie ſich Idealismus und Realismus wechſelſeitig vorausſetzen, ſo theoretiſche und praktiſche Philoſophie, und im Ich ſelbſt iſt urſprünglich Eins und verbunden, was wir zum Behuf des jetzt aufzuſtellenden Syſtems trennen müſſen.

Dritter Hauptabſchnitt.

Syſtem der theoretiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Das Selbſtbewußtſeyn, von dem wir ausgehen, iſt Ein abſoluter Akt, und mit dieſem Einen Akt iſt nicht nur das Ich ſelbſt mit allen ſeinen Beſtimmungen, ſondern, wie aus dem vorhergehenden Abſchnitt hinlänglich deutlich iſt, auch alles andere geſetzt, was für das Ich überhaupt geſetzt iſt. Unſer erſtes Geſchäft in der theoretiſchen Philoſophie wird alſo die Deduktion dieſes abſoluten Akts ſeyn.

Um aber den ganzen Inhalt dieſes Akts zu finden, ſind wir genöthigt ihn auseinanderzulegen und in mehrere einzelne Akte gleichſam zu zerſplittern. Dieſe einzelnen Akte werden vermittelnde Glieder jener Einen abſoluten Syntheſis ſeyn.

Aus dieſen einzelnen Akten allen zuſammengenommen laſſen wir ſucceſſiv, vor unſern Augen gleichſam entſtehen, was durch die Eine abſolute Syntheſis, in der ſie alle befaßt ſind, zugleich und auf einmal geſetzt iſt.

Das Verfahren dieſer Deduktion iſt folgendes:

Der Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt ideell und reell zugleich und durchaus. Durch denſelben wird, was reell geſetzt iſt, unmittelbar auch ideell, und was ideell geſetzt wird, auch reell geſetzt. Dieſe durchgängige Identität des ideellen und reellen Geſetztſeyns im Akt des

Selbſtbewußtſeyns kann in der Philoſophie nur als ſucceſſiv entſtehend vorgeſtellt werden. Dieß geht auf folgende Art zu.

Der Begriff, von dem wir ausgehen, iſt der des Ichs, d. h. des Subjekt-Objekts, zu dem wir uns durch abſolute Freiheit erheben. Durch jenen Akt nun iſt *für uns*, die wir philoſophiren, etwas in das Ich als *Objekt*, deßwegen aber noch nicht in das Ich als Subjekt geſetzt (für das Ich *ſelbſt* iſt in einem und demſelben Akt, was reell geſetzt iſt, auch ideell geſetzt), unſere Unterſuchung wird alſo ſo lange fortgehen müſſen, bis daſſelbe, was für uns in das Ich als Objekt geſetzt iſt, auch in das Ich als Subjekt für uns geſetzt iſt, d. h. ſo lange, bis für uns das Bewußtſeyn unſeres Objekts mit dem unſrigen zuſammentrifft, alſo bis das Ich ſelbſt für uns bis zu dem Punkt gekommen iſt, von dem wir ausgegangen ſind.

Dieſes Verfahren iſt nothwendig gemacht durch unſer Objekt und durch unſere Aufgabe, weil wir, was im abſoluten Akt des Selbſtbewußtſeyns abſolut vereinigt iſt — Subjekt und Objekt — zum Behuf des Philoſophirens, d. h. um jene Vereinigung vor unſern Augen entſtehen zu laſſen, beſtändig auseinanderhalten müſſen.

2). Die Unterſuchung wird ſich dem Vorhergehenden zufolge in zwei Abſchnitte theilen. Vorerſt werden wir die abſolute Syntheſis, die im Akt des Selbſtbewußtſeyns enthalten iſt, ableiten, hernach die Mittelglieder dieſer Syntheſis aufſuchen müſſen.

I.

Deduktion der abſoluten im Akt des Selbſtbewußtſeyns enthaltenen Syntheſis.

1. Wir gehen von dem im Vorhergehenden bewieſenen Satz aus: die Schranke muß zugleich ideell und reell ſeyn. Iſt dieß, ſo muß, weil eine urſprüngliche Vereinigung von Ideellem und Reellem nur in einem abſoluten Akt denkbar iſt, die Schranke durch einen Akt geſetzt ſeyn, und dieſer Akt ſelbſt muß zugleich ideell und reell ſeyn.

2. Aber ein ſolcher Akt iſt nur das Selbſtbewußtſeyn, alſo muß auch alle Begrenztheit erſt durch das Selbſtbewußtſeyn geſetzt und mit dem Selbſtbewußtſeyn gegeben ſeyn.

a) Der urſprüngliche Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt zugleich ideell und reell. Das Selbſtbewußtſeyn iſt in ſeinem Princip bloß ideell, aber durch daſſelbe entſteht uns das Ich als bloß reell. Durch den Akt der Selbſtanſchauung wird das Ich unmittelbar auch begrenzt; angeſchaut werden und Seyn iſt eins und daſſelbe.

b) Durch das Selbſtbewußtſeyn allein wird die Schranke geſetzt, ſie hat alſo keine andere Realität, als die ſie durch das Selbſtbewußtſeyn erlangt. Dieſer Akt iſt das Höhere, das Begrenztſeyn, das Abgeleitete. Für den Dogmatiker iſt das Beſchränktſeyn das Erſte, das Selbſtbewußtſeyn das Zweite. Dieß iſt undenkbar, weil das Selbſtbewußtſeyn Akt, und die Schranke, um Schranke des Ichs zu ſeyn, zugleich abhängig und unabhängig vom Ich ſeyn muß. Dieß läßt ſich (Abſchn. II.) nur dadurch denken, daß das Ich = iſt einer Handlung, in welcher zwei entgegengeſetzte Thätigkeiten ſind, eine, die begrenzt wird, von welcher eben deßwegen die Schranke unabhängig iſt, und eine, die begrenzend, eben deßwegen unbegrenzbar iſt.

3) Dieſe Handlung iſt eben das Selbſtbewußtſeyn. Jenſeits des Selbſtbewußtſeyns iſt das Ich bloße Objektivität. Dieſes bloß Objektive (eben deßwegen urſprünglich Nichtobjektive, weil Objektives ohne Subjektives unmöglich iſt) iſt das Einzige an ſich, was es gibt. Erſt durch das Selbſtbewußtſeyn kommt die Subjektivität hinzu. Dieſer urſprünglich bloß objektiven, im Bewußtſeyn begrenzten Thätigkeit wird entgegengeſetzt die begrenzende, welche ebendeßwegen ſelbſt nicht Objekt werden kann. — Zum Bewußtſeyn kommen und begrenzt ſeyn iſt eins und daſſelbe. Bloß das, was an mir begrenzt iſt, ſo zu ſagen, kommt zum Bewußtſeyn; die begrenzende Thätigkeit fällt außerhalb alles Bewußtſeyns, eben darum, weil ſie Urſache alles Begrenztſeyns iſt. Die Begrenztheit muß als unabhängig von mir erſcheinen, weil ich nur mein Begrenztſeyn erblicken kann, nie die Thätigkeit, wodurch es geſetzt iſt.

4) Dieſe Unterſcheidung zwiſchen begrenzender und begrenzter

Thätigkeit vorausgesetzt, ist weder die begrenzende noch die begrenzte Thätigkeit die, welche wir Ich nennen. Denn das Ich ist nur im Selbstbewußtseyn, aber weder durch diese noch durch jene isolirt gedacht entsteht uns das Ich des Selbstbewußtseyns.

a) Die begrenzende Thätigkeit kommt nicht zum Bewußtseyn, wird nicht Objekt, sie ist also die Thätigkeit des reinen Subjekts. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist nicht reines Subjekt, sondern Subjekt und Objekt zugleich.

b) Die begrenzte Thätigkeit ist nur die, die zum Objekt wird, das bloß Objektive im Selbstbewußtseyn. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist weder reines Subjekt noch reines Objekt, sondern beides zugleich.

Weder durch die begrenzende noch durch die begrenzte Thätigkeit für sich kommt es also zum Selbstbewußtseyn: Es ist sonach eine dritte aus beiden zusammengesetzte Thätigkeit, durch welche das Ich des Selbstbewußtseyns entsteht.

5) Diese dritte zwischen der begrenzten und der begrenzenden schwebende Thätigkeit, durch welche das Ich erst entsteht, ist, weil Produciren und Seyn vom Ich eins ist, nicht anderes als das Ich des Selbstbewußtseyns selbst.

Das Ich ist also selbst eine zusammengesetzte Thätigkeit, das Selbstbewußtseyn selbst ein synthetischer Akt.

6) Um diese dritte, synthetische, Thätigkeit genauer zu bestimmen, muß erst der Streit der entgegengesetzten Thätigkeiten, aus denen sie zusammengeht, genauer bestimmt werden.

a) Jener Streit ist nicht sowohl ein Streit ursprünglich dem Subjekt als vielmehr den Richtungen nach entgegengesetzter Thätigkeiten, da beide Thätigkeiten eines und desselben Ichs sind. Der Ursprung beider Richtungen ist dieser. — Das Ich hat die Tendenz das Unendliche zu produciren, diese Richtung muß gedacht werden als gehend nach außen (als centrifugal), aber sie ist als solche nicht unterscheidbar, ohne eine nach innen auf das Ich als Mittelpunkt zurückgehende Thätigkeit. Jene nach außen gehende, ihrer Natur nach unendliche Thätigkeit ist das Objektive im Ich, diese auf das Ich zurückgehende

ist nichts anderes als das Streben sich in jener Unendlichkeit anzuschauen. Durch diese Handlung überhaupt trennt sich Inneres und Aeußeres im Ich, mit dieser Trennung ist ein Widerstreit im Ich gesetzt, der nur aus der Nothwendigkeit des Selbstbewußtseyns zu erklären ist. Warum das Ich sich seiner ursprünglich bewußt werden müsse, ist nicht weiter zu erklären, denn es ist nichts anderes als Selbstbewußtseyn. Aber im Selbstbewußtseyn eben ist ein Streit entgegengesetzter Richtungen nothwendig.

Das Ich des Selbstbewußtseyns ist das nach diesen entgegengesetzten Richtungen gehende. Es besteht nur in diesem Streit, oder vielmehr es ist selbst dieser Streit entgegengesetzter Richtungen. So gewiß das Ich seiner selbst bewußt ist, so gewiß muß jener Widerstreit entstehen und unterhalten werden. Es fragt sich, wie er unterhalten werde.

Zwei entgegengesetzte Richtungen heben sich auf, vernichten sich, der Widerstreit also, so scheint es, kann nicht fortdauern. Daraus würde absolute Unthätigkeit entstehen; denn da das Ich nichts ist als Streben sich selbst gleich zu seyn, so ist der einzige Bestimmungsgrund zur Thätigkeit für das Ich ein fortdauernder Widerspruch in ihm selbst. Nun vernichtet aber jeder Widerspruch an und für sich sich selbst. Kein Widerspruch kann bestehen, als etwa durch das Bestreben selbst ihn zu unterhalten oder zu denken, durch dieses Dritte selbst kommt eine Art von Identität, eine wechselseitige Beziehung der beiden entgegengesetzten Glieder aufeinander in ihn.

Der ursprüngliche Widerspruch im Wesen des Ichs selbst ist weder aufzuheben, ohne daß das Ich selbst aufgehoben wird, noch kann er an und für sich fortdauern. Er wird nur fortdauern durch die Nothwendigkeit fortzudauern, d. h. durch das aus ihm resultirende Streben ihn zu unterhalten und dadurch Identität in ihn zu bringen.

(Es kann schon aus dem Bisherigen geschlossen werden, daß die im Selbstbewußtseyn ausgedrückte Identität keine ursprüngliche, sondern eine hervorgebrachte und vermittelte ist. Das Ursprüngliche ist der Streit entgegengesetzter Richtungen im Ich, die Identität das daraus Resultirende. Ursprünglich sind wir uns zwar nur der Identität bewußt,

aber durch das Nachforſchen nach den Bedingungen des Selbſtbewußtſeyns hat ſich gezeigt, daß ſie nur eine vermittelte, ſynthetiſche ſeyn kann).

Das Höchſte, deſſen wir uns bewußt werden, iſt die Identität des Subjekts und Objekts, allein dieſe iſt an ſich unmöglich, ſie kann es nur durch ein Drittes, Vermittelndes ſeyn. Da das Selbſtbewußtſeyn eine Duplicität von Richtungen iſt, ſo muß das Vermittelnde eine Thätigkeit ſeyn, die zwiſchen entgegengeſetzten Richtungen ſchwebt.

b) Bis jetzt haben wir die beiden Thätigkeiten nur in ihrer entgegengeſetzten Richtung betrachtet, es iſt noch unentſchieden, ob beide gleich unendlich ſind, oder nicht. Da aber vor dem Selbſtbewußtſeyn kein Grund iſt eine oder die andere als endlich zu ſetzen, ſo wird auch der Streit jener beiden Thätigkeiten (denn daß ſie überhaupt im Widerſtreit ſind, iſt ja eben gezeigt worden) ein unendlicher ſeyn. Dieſer Streit wird alſo auch nicht in einer einzigen Handlung, ſondern nur in einer unendlichen Reihe von Handlungen vereinigt werden können. Da wir nun die Identität des Selbſtbewußtſeyns (die Vereinigung jenes Widerſtreits) in der Einen Handlung des Selbſtbewußtſeyns denken, ſo muß in dieſer Einen Handlung eine Unendlichkeit von Handlungen enthalten, d. h. ſie muß eine abſolute Syntheſis ſeyn, und wenn für das Ich alles nur durch ſein Handeln geſetzt iſt, eine Syntheſis, durch welche alles geſetzt iſt, was für das Ich überhaupt geſetzt iſt.

Wie das Ich zu dieſer abſoluten Handlung getrieben, oder wie jenes Zuſammendrängen einer Unendlichkeit von Handlungen in Einer abſoluten möglich ſey, iſt nur auf folgende Art einzuſehen.

Im Ich ſind urſprünglich Entgegengeſetzte, Subjekt und Objekt; beide heben ſich auf, und doch iſt keines ohne das andere möglich. Das Subjekt behauptet ſich nur im Gegenſatz gegen das Objekt, das Objekt nur im Gegenſatz gegen das Subjekt, d. h. keines von beiden kann reell werden, ohne das andere zu vernichten, aber bis zur Vernichtung des einen durch das andere kann es nie kommen, eben deßwegen, weil jedes nur im Gegenſatze gegen das andere das iſt, was es iſt. Beide ſollen alſo vereinigt ſeyn, denn keines kann das andere

vernichten, doch können ſie auch nicht zuſammen beſtehen. Der Streit iſt alſo nicht ſowohl ein Streit zwiſchen beiden Faktoren, als zwiſchen dem Unvermögen, die unendlich Entgegengeſetzten zu vereinigen, auf der einen, und der Nothwendigkeit es zu thun, wenn nicht die Identität des Selbſtbewußtſeyns aufgehoben werden ſoll, auf der andern Seite. Gerade dieß, daß Subjekt und Objekt absolut Entgegengeſetzte ſind, ſetzt das Ich in die Nothwendigkeit eine Unendlichkeit von Handlungen in Einer abſoluten zuſammenzudrängen. Wäre im Ich keine Entgegenſetzung, ſo wäre in ihm überhaupt keine Bewegung, keine Produktion, alſo auch kein Produkt. Wäre die Entgegenſetzung nicht eine abſolute, ſo wäre die vereinigende Thätigkeit gleichfalls nicht abſolut, nicht nothwendig und unwillkürlich.

7) Der bisher deducirte Progreſſus von einer abſoluten Antitheſis zur abſoluten Syntheſis läßt ſich nun auch ganz formell vorſtellen. Wenn wir das objektive Ich (die Theſis) als abſolute Realität vorſtellen, ſo wird das ihm Entgegengeſetzte abſolute Negation ſeyn müſſen. Aber abſolute Realität iſt eben deßwegen, weil ſie abſolut iſt, keine Realität, beide Entgegengeſetzte alſo ſind in der Entgegenſetzung bloß ideell. Soll das Ich reell, d. h. ſich ſelbſt Objekt werden, ſo muß Realität in ihm aufgehoben werden, d. h. es muß aufhören abſolute Realität zu ſeyn. Aber ebenſo; ſoll das Entgegenſetzte reell werden, ſo muß es aufhören abſolute Negation zu ſeyn. Sollen beide reell werden, ſo müſſen ſie in die Realität gleichſam ſich theilen. Aber dieſe Theilung der Realität zwiſchen beiden, dem Sub- und Objektiven, iſt eben nicht möglich, als durch eine dritte, zwiſchen beiden ſchwebende Thätigkeit des Ichs, und dieſe dritte iſt wiederum nicht möglich, wenn nicht beide Entgegengeſetzte ſelbſt Thätigkeiten des Ichs ſind.

Dieſer Fortgang von Theſis zur Antitheſis und von da zur Syntheſis iſt alſo in dem Mechanismus des Geiſtes urſprünglich gegründet, und inſofern er bloß formell iſt (z. B. in der wiſſenſchaftlichen Methode), abſtrahirt von jenem urſprünglichen, materiellen, welchen die Transſcendental-Philoſophie aufſtellt.

II.

Deduktion der Mittelglieder der absoluten Synthesis.

Vorerinnerung.

Zu dieser Deduktion sind uns durch das Bisherige folgende Data gegeben.

1. Das Selbstbewußtseyn ist der absolute Akt, durch welchen für das Ich alles gesetzt ist.

Unter diesem Akt wird nicht etwa der mit Freiheit hervorgebrachte, den der Philosoph postulirt, und welcher eine höhere Potenz des ursprünglichen ist, sondern der ursprüngliche, der, weil er Bedingung alles Begrenzt- und Bewußtseyns ist, selbst nicht zum Bewußtseyn kommt, verstanden. Es entsteht vor allem die Frage, von welcher Art jener Akt sey, ob er ein willkürlicher oder unwillkürlicher sey. Jener Akt kann weder willkürlich noch unwillkürlich genannt werden; denn diese Begriffe gelten nur in der Sphäre der Erklärbarkeit überhaupt; eine Handlung, die willkürlich oder unwillkürlich ist, setzt schon Begrenztheit (Bewußtseyn) voraus. Diejenige Handlung, welche Ursache alles Begrenztseyns und aus keiner andern mehr erklärbar ist, muß absolut frei seyn. Absolute Freiheit aber ist identisch mit absoluter Nothwendigkeit. Könnten wir uns z. B. ein Handeln in Gott denken, so müßte es absolut frei seyn, aber diese absolute Freiheit wäre zugleich absolute Nothwendigkeit, weil in Gott kein Gesetz und kein Handeln denkbar ist, was nicht aus der innern Nothwendigkeit seiner Natur hervorgeht. Ein solcher Akt ist der ursprüngliche des Selbstbewußtseyns, absolut frei, weil er durch nichts außer dem Ich bestimmt ist, absolut nothwendig, weil er aus der innern Nothwendigkeit der Natur des Ichs hervorgeht.

Nun entsteht aber die Frage, wodurch der Philosoph sich jenes ursprünglichen Akts versichere, oder um ihn wisse. Offenbar nicht unmittelbar, sondern nur durch Schlüsse. Ich finde nämlich durch Philosophie, daß ich mir selbst in jedem Augenblick nur durch einen solchen

Akt entstehe, ich schließe also, daß ich ursprünglich gleichfalls nur durch einen solchen entstanden seyn kann. Ich finde, daß das Bewußtseyn einer objektiven Welt in jeden Moment meines Bewußtseyns verflochten ist, ich schließe also, daß etwas Objektives ursprünglich schon in die Synthesis des Selbstbewußtseyns mit eingehen und aus dem evolvirten Selbstbewußtseyn wieder hervorgehen muß.

Wenn nun aber der Philosoph auch jenes Akts als Akts sich versichert, wie versichert er sich seines bestimmten Gehalts? Ohne Zweifel durch die freie Nachahmung dieses Akts, mit welcher alle Philosophie beginnt. Woher weiß denn aber der Philosoph, daß jener secundäre, willkürliche Akt identisch sey mit jenem ursprünglichen und absolut freien? Denn wenn durch das Selbstbewußtseyn alle Begrenzung, also auch alle Zeit erst entsteht, so kann jener ursprüngliche Akt nicht in die Zeit selbst fallen; daher kann man vom Vernunftwesen an sich so wenig sagen, es habe angefangen zu seyn, als man sagen kann, es habe seit aller Zeit existirt, das Ich als Ich ist absolut ewig, d. h. außer aller Zeit; nun fällt aber jener secundäre Akt nothwendig in einen bestimmten Zeitmoment, woher weiß der Philosoph, daß dieser mitten in die Zeitreihe fallende Akt übereinstimmt mit jenem außer aller Zeit fallenden, durch welchen alle Zeit erst constituirt wird? — Das Ich, einmal in die Zeit versetzt, ist ein steter Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung; nun steht es allerdings in seiner Gewalt, diese Reihe durch Reflexion zu unterbrechen, mit der absoluten Unterbrechung jener Succession beginnt alles Philosophiren, von jetzt an wird dieselbe Succession willkürlich, die vorher unwillkürlich war; aber woher weiß der Philosoph, daß dieser in die Reihe seiner Vorstellungen durch Unterbrechung gekommene Akt derselbe sey mit jenem ursprünglichen, mit welchem die ganze Reihe beginnt?

Wer nur überhaupt einsieht, daß das Ich nur durch eignes Handeln entsteht, wird auch einsehen, daß mir durch die willkürliche Handlung mitten in der Zeitreihe, durch welche nur das Ich entsteht, nichts anderes entstehen kann, als was mir ursprünglich und jenseits aller Zeit dadurch entsteht. Nun dauert überdieß jener ursprüngliche Akt des

Digitized by Google

Selbstbewußtseyns immer fort, denn die ganze Reihe meiner Vorstellungen ist nichts anderes als Evolution jener Einen Synthesis. Dazu gehört, daß ich mir in jedem Augenblick ebenso entstehen kann, wie ich mir ursprünglich entstehe. Was ich bin, bin ich nur durch mein Handeln (denn ich bin absolut frei), aber durch dieses bestimmte Handeln entsteht mir immer nur das Ich, also muß ich schließen, daß es auch ursprünglich durch dasselbe Handeln entsteht. —

Eine allgemeine Reflexion, welche an das Gesagte sich anschließt, findet hier ihre Stelle. Wenn die erste Construktion der Philosophie Nachahmung einer ursprünglichen ist, so werden alle ihre Construktionen nur solche Nachahmungen seyn. Solange das Ich in der ursprünglichen Evolution der absoluten Synthesis begriffen ist, ist nur Eine Reihe von Handlungen, die der ursprünglichen und nothwendigen; sobald ich diese Evolution unterbreche, und mich freiwillig in den Anfangspunkt der Evolution zurückversetze, entsteht mir eine neue Reihe, in welcher frei ist, was in der ersten nothwendig war. Jene ist das Original, diese die Copie oder Nachahmung. Ist in der zweiten Reihe nicht mehr und nicht weniger als in der ersten, so ist die Nachahmung vollkommen, es entsteht eine wahre und vollständige Philosophie. Im entgegengesetzten Falle entsteht eine falsche und unvollständige.

Philosophie überhaupt ist also nichts anderes als freie Nachahmung, freie Wiederholung der ursprünglichen Reihe von Handlungen, in welchen der Eine Akt des Selbstbewußtseyns sich evolvirt. Die erste Reihe ist in Bezug auf die zweite reell, diese in Bezug auf jene ideell. Es scheint unvermeidlich, daß in die zweite Reihe Willkür sich einmische, denn die Reihe wird frei begonnen und fortgeführt, aber die Willkür darf nur formell seyn, und nicht den Inhalt der Handlung bestimmen.

Die Philosophie, weil sie das ursprüngliche Entstehen des Bewußtseyns zum Objekt hat, ist die einzige Wissenschaft, in welcher jene doppelte Reihe ist. In jeder andern Wissenschaft ist nur Eine Reihe. Das philosophische Talent besteht nun eben nicht allein darin, die Reihe der ursprünglichen Handlungen frei wiederholen zu können, sondern haupt-

ſächlich darin, ſich in dieſer freien Wiederholung wieder der urſprünglichen Nothwendigkeit jener Handlungen bewußt zu werden.

2) Das Selbſtbewußtſeyn (das Ich) iſt ein Streit abſolut entgegengeſetzter Thätigkeiten. Die eine, urſprünglich ins Unendliche gehende, werden wir die reelle, objektive, begrenzbare nennen, die andere, die Tendenz ſich in jener Unendlichkeit anzuſchauen, heißt die ideelle, ſubjektive, unbegrenzbare.

3) Beide Thätigkeiten werden urſprünglich als gleich unendlich geſetzt. Die begrenzbare als endlich zu ſetzen iſt uns ſchon durch die ideelle (die reflektirende der erſten) ein Grund gegeben. Wie alſo die ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne, muß erſt abgeleitet werden. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns, von dem wir ausgehen, erklärt uns zunächſt nur, wie die objektive, nicht wie die ſubjektive Thätigkeit begrenzt werde, und da die ideelle Thätigkeit als Grund alles Begrenztſeyns der objektiven geſetzt iſt, ſo wird ſie eben deßwegen nicht als urſprünglich unbegrenzt (daher begrenzbar wie dieſe), ſondern als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzt. Wenn jene als urſprünglich unbegrenzte, aber eben deßwegen begrenzbare, der Materie nach frei, aber der Form nach eingeſchränkt iſt, ſo wird dieſe als urſprünglich unbegrenzbare, eben deßwegen, wenn ſie begrenzt wird, der Materie nach nicht frei, und nur der Form nach frei ſeyn. Auf dieſer Unbegrenzbarkeit der ideellen Thätigkeit beruht alle Conſtruktion der theoretiſchen Philoſophie, in der praktiſchen möchte ſich wohl das Verhältniß umkehren.

4) Da ſonach (2. 3.) im Selbſtbewußtſeyn ein unendlicher Widerſtreit iſt, ſo iſt in dem Einen abſoluten Akt, von dem wir ausgehen, eine Unendlichkeit von Handlungen, welche ganz zu durchſchauen Gegenſtand einer unendlichen Aufgabe iſt, — (wenn ſie je vollſtändig gelöſt wäre, ſo müßte uns der ganze Zuſammenhang der objektiven Welt, und alle Beſtimmungen der Natur bis ins unendlich Kleine herab enthüllt ſeyn) — vereinigt und zuſammengedrängt. Die Philoſophie kann alſo nur diejenigen Handlungen, die in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns gleichſam Epoche machen, aufzählen, und in ihrem Zuſammenhang miteinander aufſtellen. (So iſt z. B. die Empfindung eine Handlung des

Ichs, die, wenn alle Zwiſchenglieder derſelben dargelegt werden könnten, uns auf eine Deduktion aller Qualitäten in der Natur führen müßte, was unmöglich iſt).

Die Philoſophie iſt alſo eine Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, die verſchiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine abſolute Syntheſis ſucceſſiv zuſammengeſetzt wird.

5) Das progreſſive Princip in dieſer Geſchichte iſt die ideelle als unbegrenzbar vorausgeſetzte Thätigkeit. Die Aufgabe der theoretiſchen Philoſophie: die Idealität der Schranke zu erklären, iſt = der, zu erklären, wie auch die bis jetzt als unbegrenzbar angenommene ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne.

Erſte Epoche,

von der urſprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anſchauung.

A.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich dazu komme, ſich als begrenzt anzuſchauen.

Auflöſung.

1) Indem die entgegengeſetzten Thätigkeiten des Selbſtbewußtſeyns ſich in einer dritten durchdringen, entſteht ein Gemeinſchaftliches aus beiden.

Es fragt ſich: welche Charaktere dieſes Gemeinſchaftliche haben werde. Da es Produkt entgegengeſetzter unendlicher Thätigkeiten iſt, iſt es nothwendig ein Endliches. Es iſt nicht der Streit jener Thätigkeiten in Bewegung gedacht, es iſt der fixirte Streit. Es vereinigt entgegengeſetzte Richtungen, aber Vereinigung entgegengeſetzter Richtungen = Ruhe. Doch muß es etwas Reelles ſeyn, denn die Entgegengeſetzten, welche vor der Syntheſis bloß ideell ſind, ſollen durch die Syntheſis reell werden. Es iſt alſo nicht zu denken als eine Vernichtung beider Thätigkeiten

aneinander, sondern als ein Gleichgewicht, auf das sie sich wechselseitig reduciren, und dessen Fortdauer durch die fortdauernde Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt ist.

(Das Produkt könnte also charakterisirt werden als ein reelles Unthätiges, oder als ein unthätiges Reelles. Was reell ist, ohne thätig zu seyn, ist der bloße Stoff, ein bloßes Produkt der Einbildungskraft, was ohne Form nie existirt, und auch hier nur als Mittelglied der Untersuchung vorkommt. — Die Unbegreiflichkeit des Hervorbringens (Schaffens) der Materie auch dem Stoff nach verliert sich durch diese Erklärung schon hier. Aller Stoff ist bloßer Ausdruck eines Gleichgewichts entgegengesetzter Thätigkeiten, die sich wechselseitig auf ein bloßes Substrat von Thätigkeit reduciren. (Man denke sich den Hebel, beide Gewichte wirken nur auf das Hypomochlion, welches also das gemeinschaftliche Substrat ihrer Thätigkeit ist). — Jenes Substrat entsteht überdieß nicht etwa willkürlich durch freie Produktion, sondern völlig unwillkürlich, mittelst einer dritten Thätigkeit, die so nothwendig ist als die Identität des Selbstbewußtseyns).

Dieses dritte Gemeinschaftliche, wenn es fortdauerte, wäre in der That eine Construktion des Ichs selbst, nicht als bloßen Objekts, sondern als Subjekts und Objekts zugleich. (Im ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns strebt das Ich sich bloß Objekt überhaupt zu werden, aber dieß kann es nicht, ohne (für den Beobachter) eben dadurch ein Gedoppeltes zu werden. Dieser Gegensatz muß sich in einer gemeinschaftlichen Construktion aus beiden, Subjekt und Objekt, aufheben. Wenn nun das Ich in dieser Construktion sich anschaute, so würde es sich nicht mehr bloß als Objekt, sondern als Subjekt und Objekt zugleich (als vollständiges Ich) zum Objekt).

2) Aber dieses Gemeinschaftliche dauert nicht fort.

a) Da die ideelle Thätigkeit in jenem Streit selbst mitbegriffen ist, so muß sie auch mit begrenzt werden. Beide Thätigkeiten können nicht aufeinander bezogen werden, noch in einem Gemeinschaftlichen sich durchdringen, ohne wechselseitig durcheinander eingeschränkt zu werden. Denn die ideelle Thätigkeit ist nicht nur die verneinende (privative),

ſondern reell-entgegengeſetzte oder negative der andern. Sie iſt (ſoviel wir bis jetzt einſehen) poſitiv wie die andere, nur im entgegengeſetzten Sinn, alſo auch der Einſchränkung ebenſo fähig wie die andere.

b) Aber die ideelle Thätigkeit iſt als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzt worden, alſo kann ſie auch nicht wirklich begrenzt werden, und da die Fortdauer des Gemeinſchaftlichen durch die Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt iſt (1.), kann auch das Gemeinſchaftliche nicht fortdauern.

(Bliebe das Ich bei jener erſten Conſtruktion ſtehen, oder könnte jenes Gemeinſchaftliche wirklich fortdauern, ſo wäre das Ich lebloſe Natur, ohne Empfindung und ohne Anſchauung. Daß die Natur von der todten Materie herauf bis zur Senſibilität ſich bildet, iſt in der Naturwiſſenſchaft (für welche das Ich nur die von vorn ſich ſchaffende Natur iſt) eben nur dadurch zu erklären, daß auch in ihr das Produkt des erſten Aufhebens der beiden Entgegengeſetzten nicht fortdauern kann).

3) Es wurde ſo eben geſagt (1.), wenn das Ich in jenem Gemeinſchaftlichen ſich anſchaute, ſo würde es eine vollſtändige Anſchauung von ſich ſelbſt (als Subjekt und Objekt) haben; aber dieſe Anſchauung eben iſt unmöglich, weil die anſchauende Thätigkeit ſelbſt in der Conſtruktion mit begriffen iſt. Da aber das Ich unendliche Tendenz ſich anzuſchauen iſt, ſo iſt leicht einzuſehen, daß die anſchauende Thätigkeit in der Conſtruktion nicht begriffen bleiben kann. Von jener Durchdringung beider Thätigkeiten wird alſo nur die reelle als begrenzt, die ideelle aber als ſchlechthin unbegrenzt zurück bleiben.

4) Die reelle Thätigkeit alſo iſt durch den abgeleiteten Mechanismus begrenzt, aber noch ohne es für das Ich ſelbſt zu ſeyn. Nach der Methode der theoretiſchen Philoſophie, was in das reelle Ich (für den Beobachter) geſetzt iſt, auch für das ideelle zu deduciren, wendet ſich die ganze Unterſuchung auf die Frage, wie das reelle Ich auch für das ideelle begrenzt werden könne, und auf dieſem Punkt ſteht die Aufgabe: zu erklären, wie das Ich dazu komme, ſich als begrenzt *anzuſchauen*.

a) Die reelle, jetzt begrenzte Thätigkeit ſoll geſetzt werden als Thätigkeit des Ichs, d. h. es muß ein *Grund der Identität* zwiſchen ihr

und dem Ich aufgezeigt werden. Da dieſe Thätigkeit dem Ich zugeſchrieben, alſo zugleich von ihm unterſchieden werden ſoll, ſo muß ſich auch ein Unterſcheidungsgrund beider aufzeigen laſſen.

Was wir hier Ich nennen, iſt bloß die ideelle Thätigkeit. Der Beziehungs- und Unterſcheidungsgrund muß alſo in einer von beiden Thätigkeiten geſucht werden. Der Beziehungs- und Unterſcheidungsgrund aber liegt immer im Bezogenen, nun iſt die ideelle Thätigkeit hier zugleich die beziehende, alſo muß er in der reellen geſucht werden.

Der Unterſcheidungsgrund beider Thätigkeiten iſt die in die reelle Thätigkeit geſetzte Grenze, denn die ideelle iſt die ſchlechthin unbegrenzbare, die reelle jetzt die begrenzte. Der Beziehungsgrund beider muß gleichfalls in der reellen geſucht werden, d. h. in der reellen muß ſelbſt etwas Ideelles enthalten ſeyn. Es fragt ſich, wie dieß denkbar ſey. Beide ſind bloß unterſcheidbar durch die Grenze, denn auch die entgegengeſetzten Richtungen beider ſind eben nur durch die Grenze unterſcheidbar. Die Grenze nicht geſetzt, iſt im Ich bloße Identität, in der ſich nichts unterſcheiden läßt. Die Grenze geſetzt, ſind in ihm zwei Thätigkeiten, begrenzende und begrenzte, ſubjektive und objektive. Beide Thätigkeiten haben alſo das Eine wenigſtens gemein; daß ſie urſprünglich beide ſchlechthin nicht objektiv, d. h. weil wir noch keinen andern Charakter der ideellen kennen, beide gleich ideell ſind.

b) Dieß vorausgeſetzt, können wir auf folgende Art weiter ſchließen.

Die ideelle, bis jetzt unbegrenzte Thätigkeit iſt unendliche Tendenz des Ichs ſich in der reellen Objekt zu werden. Vermöge deſſen, was in der reellen Thätigkeit ideell iſt (was ſie zu einer Thätigkeit des Ichs macht) kann ſie auf die ideelle bezogen werden, und das Ich ſich in ihr anſchauen (das erſte Sichſelbſtobjektwerden des Ichs).

Aber das Ich kann die reelle Thätigkeit nicht als identiſch anſchauen mit ſich, ohne zugleich das Negative in ihr, was ſie zu einer nichtideellen macht, als etwas ſich Fremdes zu finden. Das Poſitive, was beide zu Thätigkeiten des Ichs macht, haben beide gemein, das Negative gehört nur der reellen an; inſofern das anſchauende Ich im Objektiven das Poſitive erkennt, iſt Anſchauendes und Angeſchautes Eins,

inſofern es in ihm das Negative findet, iſt das Findende mit dem Gefundenen nicht mehr Eins. Das Findende iſt das ſchlechthin Unbegrenzbare und Unbegrenzte, das Gefundene das Begrenzte.

Die Grenze ſelbſt erſcheint als etwas, von dem abſtrahirt, das geſetzt und nicht geſetzt werden kann, als Zufälliges; das Poſitive in der reellen Thätigkeit als das, wovon nicht abſtrahirt werden kann. Die Grenze kann eben deßwegen nur als ein Gefundenes, d. h. dem Ich Fremdes, ſeiner Natur Entgegengeſetztes erſcheinen.

Das Ich iſt der abſolute Grund alles Setzens. Dem Ich iſt etwas entgegengeſetzt, heißt alſo: es iſt etwas geſetzt, was nicht durch das Ich geſetzt iſt. Das Anſchauende muß alſo im Angeſchauten etwas (die Begrenztheit) finden, was *nicht durch das Ich* als Anſchauendes geſetzt iſt.

(Es zeigt ſich hier zuerſt ſehr deutlich der Unterſchied zwiſchen dem Standpunkt des Philoſophen und dem ſeines Objekts. Wir, die wir philoſophiren, wiſſen, daß das Begrenztſeyn des Objektiven ſeinen einzigen Grund im Anſchauenden oder Subjektiven hat. Das *anſchauende Ich ſelbſt* weiß es nicht, und kann es nicht wiſſen, wie jetzt deutlich wird. Anſchauen und Begrenzen iſt urſprünglich Eins. Aber das Ich kann nicht zugleich anſchauen und ſich anſchauen als anſchauend, alſo auch nicht als begrenzend. Es iſt darum nothwendig, daß das Anſchauende, das im Objektiven nur ſich ſelbſt ſuchende, das Negative in ihm finde als nicht durch ſich ſelbſt geſetzt. Wenn der Philoſoph gleichfalls behauptet, daß es ſo ſey (wie im Dogmatismus), ſo iſt es, weil er beſtändig mit ſeinem Objekt coaleſcirt und auf demſelben Standpunkt mit ihm iſt).

Das Negative wird gefunden als nicht geſetzt durch das Ich, und es iſt eben deßwegen das, was überhaupt bloß gefunden werden kann (was ſich ſpäterhin in das bloß Empiriſche verwandelt).

Das Ich findet das Begrenztſeyn als nichtgeſetzt durch ſich ſelbſt, heißt ſo viel als: das Ich findet es geſetzt durch ein dem Ich Entgegengeſetztes, d. h. *das Nicht-Ich*. *Das Ich kann alſo ſich nicht anſchauen als begrenzt, ohne dieſes Begrenztſeyn als Affektion eines Nicht-Ichs anzuſchauen.*

Der Philoſoph, der auf dieſem Standpunkt ſtehen bleibt, kann das

Empfinden (denn daß das Selbſtanſchauen in der Begrenztheit, ſo wie es bis jetzt abgeleitet iſt, nichts anderes ſey, als das, was in der allgemeinen Sprache Empfinden heißt, iſt von ſelbſt offenbar), nicht anders erklären als aus der Affektion eines Dings an ſich. Da durch die Empfindung nur die Beſtimmtheit in die Vorſtellungen kommt, ſo wird er auch nur dieſe aus jener Affektion erklären. Denn daß das Ich bei den Vorſtellungen bloß empfange, bloße Receptivität ſey, kann er wegen der darin begriffenen Spontaneität, und ſelbſt darum nicht behaupten, weil ſogar in den Dingen ſelbſt (ſo wie ſie vorgeſtellt werden) die unverkennbare Spur einer Thätigkeit des Ichs vorkommt. Jene Einwirkung wird alſo auch nicht von den Dingen, ſo wie wir ſie uns vorſtellen, ſondern von den Dingen, ſo wie ſie unabhängig von den Vorſtellungen ſind, herrühren. Was alſo an den Vorſtellungen Spontaneität iſt, wird als dem Ich, was Receptivität, als den Dingen an ſich angehörig, betrachtet werden. Ebenſo, was an den Objekten poſitiv iſt, wird als Produkt des Ich, was daran negativ iſt (das Accidentelle), als Produkt des Nicht-Ich angeſehen werden.

Daß das Ich ſich finde als eingeſchränkt durch etwas ihm Entgegengeſetztes, iſt aus dem Mechanismus des Empfindens ſelbſt abgeleitet worden. Eine Folge davon iſt allerdings, daß alles Accidentelle (alles was zur Begrenztheit gehört) uns als das Inconſtruktible, aus dem Ich Unerklärbare, erſcheinen muß, indeß das Poſitive an den Dingen als Conſtruktion des Ichs ſich begreifen läßt. Allein der Satz, daß das Ich (unſer Objekt) ſich finde als begrenzt durch ein Entgegengeſetztes, wird eingeſchränkt dadurch, daß das Ich dieſes Entgegengeſetzte doch nur in ſich findet.

Es wird nicht behauptet, es ſey im Ich etwas ihm abſolut Entgegengeſetztes, ſondern das Ich finde in ſich etwas als ihm abſolut entgegengeſetzt. Das Entgegengeſetzte iſt im Ich, heißt: es iſt dem Ich abſolut entgegengeſetzt; das Ich findet etwas als ſich entgegengeſetzt, heißt: es iſt dem Ich entgegengeſetzt nur in Bezug auf ſein Finden und die Art dieſes Findens; und ſo iſt es auch.

Das Findende iſt die unendliche Tendenz ſich ſelbſt anzuſchauen, in welcher das Ich rein ideell und abſolut unbegrenzbar iſt. Das, worin

gefunden wird, iſt nicht das reine, ſondern das afficirte Ich. Findendes und das, worin gefunden wird, ſind ſich alſo ſelbſt entgegengeſetzt. Was im Gefundenen iſt, iſt für das Findende, aber auch nur inſofern es das Findende iſt, etwas Fremdartiges.

Deutlicher. Das Ich als unendliche Tendenz zur Selbſtanſchauung findet in ſich als dem Angeſchauten, oder was daſſelbe iſt (weil Angeſchautes und Anſchauendes in dieſem Akt nicht unterſchieden werden) in ſich etwas ihm Fremdartiges. Aber was iſt denn das Gefundene (oder Empfundene) bei dieſem Finden? Das Empfundene iſt doch wieder nur das Ich ſelbſt. Alles Empfundene iſt ein unmittelbar Gegenwärtiges, ſchlechthin Unvermitteltes, dieß liegt ſchon im Begriff des Empfindens. Das Ich findet allerdings etwas Entgegengeſetztes, dieſes Entgegengeſetzte aber doch nur in ſich ſelbſt. Aber im Ich iſt nichts als Thätigkeit; dem Ich kann alſo nichts entgegengeſetzt ſeyn als die Negation der Thätigkeit. Das Ich findet etwas Entgegengeſetztes in ſich, heißt alſo: es findet in ſich aufgehobene Thätigkeit. — Wenn wir empfinden, empfinden wir nie das Objekt; keine Empfindung gibt uns einen Begriff von einem Objekt, ſie iſt das ſchlechthin Entgegengeſetzte des Begriffs (der Handlung), alſo Negation von Thätigkeit. Der Schluß von dieſer Negation auf ein Objekt als ſeine Urſache iſt ein weit ſpäterer, deſſen Gründe ſich abermals im Ich ſelbſt anzeigen laſſen.

Wenn nun das Ich immer nur ſeine aufgehobene Thätigkeit empfindet, ſo iſt das Empfundene nichts vom Ich Verſchiedenes, es empfindet nur ſich ſelbſt, was der gemeine philoſophiſche Sprachgebrauch ſchon dadurch ausgedrückt hat, daß er das Empfundene etwas bloß Subjektives nennt.

Zuſätze.

1. Die Möglichkeit der Empfindung beruht nach dieſer Deduktion

a) auf dem geſtörten Gleichgewicht beider Thätigkeiten. — Das Ich kann alſo auch nicht in der Empfindung ſchon ſich als Subjekt-Objekt, ſondern nur als einfaches begrenztes Objekt anſchauen, die Empfindung alſo iſt nur dieſe Selbſtanſchauung in der Begrenztheit;

b) **auf der unendlichen Tendenz des ideellen Ichs ſich in dem reellen anzuſchauen. Dieß iſt nicht möglich, als mittelſt deſſen, was** die ideelle Thätigkeit (das Ich iſt jetzt ſonſt nichts) und die reelle miteinander gemein haben, d. h. vermittelſt des Poſitiven in ihr; das Gegentheil wird alſo vermittelſt des Negativen in ihr geſchehen. Das Ich wird alſo auch jenes Negative in ſich nur *finden*, d. h. nur *empfinden* können.

2. Die *Realität* der Empfindung beruht darauf, daß das Ich das Empfundene nicht anſchaut als durch ſich geſetzt. Es iſt *Empfundenes*, nur inſofern es das Ich anſchaut als nicht geſetzt durch ſich. Daß alſo das Negative durch das Ich geſetzt ſey, können zwar wir, aber unſer Objekt, das Ich, *kann* es nicht ſehen, aus dem ſehr natürlichen Grund, daß angeſchaut und begrenzt werden vom Ich eins und daſſelbe iſt. Das Ich wird (objektiv) begrenzt dadurch, daß es ſich (ſubjektiv) anſchaut; nun kann aber das Ich nicht zugleich ſich objektiv anſchauen, und ſich anſchauen als anſchauend, alſo auch nicht ſich anſchauen als begrenzend. Auf dieſer Unmöglichkeit, im urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns zugleich ſich Objekt zu werden und ſich anzuſchauen als ſich Objekt werdend, beruht die Realität aller Empfindung.

Die Täuſchung, als ob das Begrenztſeyn etwas dem Ich abſolut Fremdes ſey, was nur durch Affektion eines Nicht-Ich erklärbar iſt, entſteht alſo bloß dadurch, daß der Akt, wodurch das Ich Begrenztes *wird*, ein von dem, wodurch es ſich *anſchaut*, als begrenzt verſchiedener Akt iſt, nicht zwar der Zeit nach, denn im Ich iſt alles zugleich, was wir ſucceſſiv vorſtellen, wohl aber der Art nach.

Der Akt, *wodurch das Ich ſich ſelbſt begrenzt*, iſt kein anderer als der des Selbſtbewußtſeyns, bei welchem, als Erklärungsgrund alles Begrenztſeyns, wir ſchon deßwegen ſtehen bleiben müſſen, weil, wie irgend eine Affektion von außen ſich in ein Vorſtellen oder Wiſſen verwandle, ſchlechthin unbegreiflich iſt. Geſetzt auch, daß ein Objekt auf das Ich wie auf ein Objekt wirke, ſo könnte doch eine ſolche Affektion immer nur etwas Homogenes, d. h. wiederum nur ein objektives Beſtimmtſeyn hervorbringen. Denn das Geſetz der Cauſalität

gilt nur zwiſchen gleichartigen Dingen (Dingen derſelben Welt), und reicht nicht aus einer Welt in die andere. Wie alſo ein urſprüngliches Seyn ſich in ein Wiſſen verwandle, wäre nur dann begreiflich, wenn ſich zeigen ließe, daß auch die Vorſtellung ſelbſt eine Art des Seyns ſey, welches allerdings die Erklärung des Materialismus iſt, ein Syſtem, das dem Philoſophen erwünſcht ſeyn müßte, wenn es nur wirklich leiſtete, was es verſpricht. Allein ſo wie der Materialismus bis jetzt iſt, iſt er völlig unverſtändlich, und ſo wie er verſtändlich wird, iſt er vom transſcendentalen Idealismus in der That nicht mehr verſchieden. — Das Denken als eine materielle Erſcheinung zu erklären, iſt nur dadurch möglich, daß man die Materie ſelbſt zu einem Geſpenſt, zur bloßen Modifikation einer Intelligenz macht, deren gemeinſchaftliche Funktionen das Denken und die Materie ſind. Mithin treibt der Materialismus ſelbſt auf das Intelligente als das Urſprüngliche zurück. Es kann freilich ebenſowenig davon die Rede ſeyn, das Seyn aus dem Wiſſen ſo zu erklären, daß jenes die Wirkung von dieſem wäre, es iſt zwiſchen beiden überhaupt kein Cauſalitäts-Verhältniß möglich, und beide können nie zuſammentreffen, wenn ſie nicht wie im Ich urſprünglich Eins ſind. Das Seyn (die Materie), als produktiv betrachtet, iſt ein Wiſſen, das Wiſſen, als Produkt betrachtet, ein Seyn. Iſt das Wiſſen überhaupt produktiv, ſo muß es ganz und durchein, nicht nur zum Theil, produktiv ſeyn, es kann nichts von außen in das Wiſſen kommen, denn alles, was iſt, iſt mit dem Wiſſen identiſch, und nichts iſt außer ihm. Wenn der eine Faktor der Vorſtellung im Ich liegt, ſo muß es auch der andere, denn im Objekt ſind beide unzertrennlich. Man ſetze z. B., nur der Stoff gehöre den Dingen an, ſo muß dieſer Stoff, ehe er zum Ich gelangt, wenigſtens im Uebergange vom Ding zur Vorſtellung, formlos ſeyn, was ohne Zweifel undenkbar iſt.

Wenn nun aber die urſprüngliche Begrenztheit durch das Ich ſelbſt geſetzt iſt, wie kommt es dazu ſie zu empfinden, d. h. als etwas ihm Entgegengeſetztes anzuſehen? Alle Realität der Erkenntniß haftet an der Empfindung, und eine Philoſophie, welche die Empfindung nicht erklären kann, iſt darum ſchon eine mißlungene. Denn ohne Zweifel beruht

die Wahrheit aller Erkenntniſſe auf dem Gefühl des Zwangs, das ſie begleitet. Das Seyn (die Objektivität) drückt immer nur ein Begrenztſeyn der anſchauenden oder producirenden Thätigkeit aus. In dieſem Theil des Raums iſt ein Cubus, heißt nichts anderes als: in dieſem Theil des Raums kann meine Anſchauung nur in der Form des Cubus thätig ſeyn. Der Grund aller Realität der Erkenntniß iſt alſo der von der Anſchauung unabhängige Grund der Begrenztheit. Ein Syſtem, das dieſen Grund aufhebt, wäre ein dogmatiſcher, transſcendenter Idealismus. Es wird gegen den transſcendentalen Idealismus zum Theil mit Gründen geſtritten, die nur gegen jenen beweiſend ſind, von dem man gar nicht einſieht, wie er einer Widerlegung bedürfe, ſowie er auch nie in eines Menſchen Kopf gekommen iſt. Wenn derjenige Idealismus ein dogmatiſcher iſt, welcher behauptet, die Empfindung ſey unerklärbar aus Eindrücken von außen, in der Vorſtellung ſey nichts, auch nicht das Accidentelle, was einem Ding an ſich angehöre, ja es laſſe ſich bei einem ſolchen Eindruck auf das Ich nicht einmal etwas Vernünftiges denken, ſo iſt es der unſrige allerdings. Die Realität des Wiſſens aber würde nur ein Idealismus aufheben, der die urſprüngliche Begrenztheit frei und mit Bewußtſeyn hervorbringen ließe, anſtatt daß der transſcendentale uns in Anſehung derſelben ſo wenig frei ſeyn läßt, als es der Realiſt nur immer verlangen mag. Er behauptet nur, das Ich empfinde niemals das Ding ſelbſt (denn ein ſolches exiſtirt in dieſem Moment noch nicht), oder auch etwas von dem Ding in das Ich Uebergehendes, ſondern unmittelbar nur ſich ſelbſt, ſeine eigne aufgehobene Thätigkeit. Er unterläßt nicht zu erklären, warum es deſſen unerachtet nothwendig ſey, daß wir jene nur durch die ideelle Thätigkeit geſetzte Beſchränktheit als etwas dem Ich völlig Fremdes anſchauen.

Dieſe Erklärung gibt der Satz, daß der Akt, wodurch das Ich objektiv begrenzt wird, ein von dem, wodurch es für ſich ſelbſt begrenzt wird, verſchiedener Akt iſt. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns erklärt nur das Begrenztwerden der objektiven Thätigkeit. Aber das Ich, inſofern es ideell iſt, iſt eine unendliche Selbſtreproduktion (vis

sui reproductiva in infinitum); die ideelle Thätigkeit weiß von keiner Begrenztheit, indem sie auf die ursprüngliche Grenze trifft; durch sie findet sich also das Ich nur als begrenzt. Der Grund, daß das Ich in dieser Handlung sich begrenzt findet, kann nicht in der gegenwärtigen Handlung liegen, er liegt in einer vergangenen. In der gegenwärtigen ist also das Ich begrenzt ohne sein Zuthun, aber daß es sich begrenzt findet ohne sein Zuthun, ist auch alles, was in der Empfindung liegt und Bedingung aller Objektivität des Wissens ist. Dafür nun, daß uns die Begrenztheit erscheine als etwas von uns Unabhängiges, nicht durch uns Hervorgebrachtes, dafür ist durch den Mechanismus des Empfindens, dadurch gesorgt, daß der Akt, wodurch alle Begrenztheit gesetzt wird, als Bedingung alles Bewußtseyns, selbst nicht zum Bewußtseyn kommt.

3. Alle Begrenztheit entsteht uns nur durch den Akt des Selbstbewußtseyns. Es ist nöthig bei diesem Satz noch zu verweilen, da es ohne Zweifel dieser ist, der die meisten Schwierigkeiten in dieser Lehre macht.

Die ursprüngliche Nothwendigkeit seiner selbst bewußt zu werden, auf sich selbst zurückzugehen, ist schon die Begrenztheit, aber es ist die Begrenztheit ganz und vollständig.

Nicht für jede einzelne Vorstellung entsteht eine neue Begrenztheit; mit der im Selbstbewußtseyn enthaltenen Synthesis ist die Begrenztheit ein für allemal gesetzt, es ist diese Eine ursprüngliche, innerhalb welcher das Ich beständig bleibt, aus der es nie herauskommt, und die in den einzelnen Vorstellungen nur auf verschiedene Weise sich entwickelt.

Die Schwierigkeiten, die man in dieser Lehre findet, haben großentheils ihren Grund in der Nichtunterscheidung der ursprünglichen und der abgeleiteten Begrenztheit.

Die ursprüngliche Begrenztheit, welche wir mit allem Vernunftwesen gemein haben, besteht darin, daß wir überhaupt endlich sind. Vermöge derselben sind wir nicht von andern Vernunftwesen, sondern von der Unendlichkeit geschieden. Aber alle Begrenztheit ist nothwendig eine bestimmte; es läßt sich nicht denken, daß eine Begrenztheit über-

haupt entſtehe, ohne daß zugleich eine beſtimmte entſtehe; die beſtimmte muß alſo durch einen und denſelben Akt mit der Begrenztheit überhaupt entſtehen. Der Akt des Selbſtbewußtſeyns iſt Eine abſolute Syntheſis, alle Bedingungen des Bewußtſeyns entſtehen durch dieſen Einen Akt zugleich, alſo auch die beſtimmte Begrenztheit, welche ebenſo, wie die Begrenztheit überhaupt, Bedingung des Bewußtſeyns iſt.

Daß ich überhaupt begrenzt bin, folgt unmittelbar aus der unendlichen Tendenz des Ichs ſich Objekt zu werden; die Begrenztheit überhaupt iſt alſo erklärbar, aber die Begrenztheit überhaupt läßt die beſtimmte völlig frei, und doch entſtehen beide durch einen und denſelben Akt. Beides zuſammengenommen, daß die beſtimmte Begrenztheit nicht beſtimmt ſeyn kann durch die Begrenztheit überhaupt, und daß ſie doch mit dieſer zugleich und durch Einen Akt entſteht, macht, daß ſie das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philoſophie iſt. So gewiß freilich, als ich überhaupt begrenzt bin, muß ich es auf beſtimmte Art ſeyn, und dieſe Beſtimmtheit muß ins Unendliche gehen, dieſe ins Unendliche gehende Beſtimmtheit macht meine ganze Individualität; nicht alſo, daß ich auf beſtimmte Art begrenzt bin, ſondern die Art dieſer Begrenztheit ſelbſt iſt das Unerklärbare. Es läßt ſich z. B. im Allgemeinen wohl ableiten, daß ich zu einer beſtimmten Ordnung von Intelligenzen, nicht aber gerade daß ich zu dieſer Ordnung gehöre, daß ich in dieſer Ordnung eine beſtimmte Stelle, nicht aber, daß ich gerade dieſe einnehme. So läßt ſich als nothwendig ableiten, daß es überhaupt ein Syſtem unſerer Vorſtellungen gebe, nicht aber, daß wir auf dieſe beſtimmte Sphäre von Vorſtellungen eingeſchränkt ſeyen. Wenn wir freilich die beſtimmte Begrenztheit ſchon vorausſetzen, läßt ſich aus dieſer die Begrenztheit der einzelnen Vorſtellungen ableiten; die beſtimmte Begrenztheit iſt alsdann nur das, worin wir die Begrenztheit aller einzelnen Vorſtellungen zuſammenfaſſen, alſo aus ihnen auch wieder ableiten können; z. B. wenn wir einmal vorausſetzen, daß dieſer beſtimmte Theil des Univerſums und in demſelben dieſer beſtimmte Weltkörper die unmittelbare Sphäre unſerer äußeren Anſchauung ſey, ſo läßt ſich wohl auch ableiten, daß in dieſer beſtimmten Begrenztheit

dieſe beſtimmten Anſchauungen nothwendig ſind. Denn könnten wir unſer ganzes Planetenſyſtem vergleichen, ſo könnten wir ohne Zweifel ableiten, warum unſere Erde gerade aus dieſen und keinen andern Materien beſteht, warum ſie gerade dieſe und keine anderen Phänomene zeigt, warum alſo, dieſe Anſchauungsſphäre einmal vorausgeſetzt, in der Reihe unſerer Anſchauungen eben dieſe und keine anderen vorkommen. Nachdem wir einmal durch die ganze Syntheſis unſeres Bewußtſeyns in dieſe Sphäre verſetzt ſind, ſo wird in derſelben nichts vorkommen können, was ihr widerſpräche und nicht nothwendig wäre. Dieß folgt aus der urſprünglichen Conſequenz unſeres Geiſtes, die ſo groß iſt, daß jede Erſcheinung, die uns jetzt eben vorkommt, dieſe beſtimmte Begrenztheit vorausſetzt, dergeſtalt nothwendig iſt, daß, wenn ſie nicht vorkäme, das ganze Syſtem unſerer Vorſtellungen in ſich ſelbſt widerſprechend wäre.

B.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich ſich ſelbſt als empfindend anſchaue.

Erklärung.

Das Ich empfindet, indem es ſich ſelbſt als urſprünglich begrenzt anſchaut. Dieſes Anſchauen iſt eine Thätigkeit, aber das Ich kann nicht zugleich anſchauen und ſich anſchauen als anſchauend. Es wird alſo in dieſer Handlung ſich gar keiner Thätigkeit bewußt; daher wird im Empfinden überall nicht der Begriff einer Handlung, ſondern nur der eines Leidens gedacht. Im gegenwärtigen Moment iſt das Ich *für ſich ſelbſt* nur das *Empfundene*. Denn das Einzige, was überhaupt empfunden wird, iſt ſeine reale eingeſchränkte Thätigkeit, welche allerdings dem Ich zum Objekt wird. Es iſt auch Empfindendes, aber bloß für uns, die wir philoſophiren, nicht für ſich ſelbſt. Der Gegenſatz, welcher zugleich mit der Empfindung geſetzt wird (der zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich), iſt eben deßwegen auch nicht für das Ich ſelbſt, ſondern nur für uns im Ich geſetzt.

Dieſer Moment des Selbſtbewußtſeyns ſoll künftig der der urſprünglichen Empfindung heißen. Es iſt derjenige, in welchem das Ich ſich in der urſprünglichen Begrenztheit anſchaut, ohne daß es dieſer Anſchauung ſich bewußt, oder ohne daß ihm dieſe Anſchauung ſelbſt wieder zum Objekt würde. In dieſem Moment iſt das Ich im Empfundenen ganz fixirt und gleichſam verloren.

Die Aufgabe iſt alſo genauer beſtimmt dieſe: wie das Ich, das bis jetzt bloß Empfundenes war, Empfindendes und Empfundenes zugleich werde.

Aus dem urſprünglichen Akt des Selbſtbewußtſeyns konnte nur das Begrenztſeyn deducirt werden. Sollte das Ich begrenzt ſeyn für ſich ſelbſt, ſo mußte es ſich als ſolches anſchauen; dieſe Anſchauung, das Vermittelnde des unbegrenzten Ichs mit dem begrenzten, war der Akt der Empfindung, von welchem aber aus dem angezeigten Grunde im Bewußtſeyn die bloße Spur einer Paſſivität zurückbleibt. Jener Akt des Empfindens muß alſo ſelbſt wieder zum Objekt gemacht, und gezeigt werden, wie auch dieſer ins Bewußtſeyn komme. Es iſt leicht vorauszuſehen, daß wir dieſe Aufgabe nur durch einen neuen Akt werden löſen können.

Dieß iſt ganz gemäß dem Gang der ſynthetiſchen Methode. — Zwei Gegenſätze a und b (Subjekt und Objekt) werden vereinigt durch die Handlung x, aber in x iſt ein neuer Gegenſatz, c und d (Empfindendes und Empfundenes), die Handlung x wird alſo ſelbſt wieder zum Objekt; ſie iſt ſelbſt nur erklärbar durch eine neue Handlung = z, welche vielleicht wieder einen Gegenſatz enthält u. ſ. f.

Auflöſung.

I.

Das Ich empfindet, wenn es in ſich findet etwas ihm Entgegengeſetztes, d. h. weil das Ich nur Thätigkeit iſt, eine reelle Negation der Thätigkeit, ein Afficirtſeyn. Aber um Empfindendes zu ſeyn für ſich ſelbſt, muß das Ich (das ideelle) jene Paſſivität, welche bis jetzt

bloß im reellen iſt, in ſich ſetzen, welches ohne Zweifel nur durch Thätigkeit geſchehen kann.

Wir ſind hier eben an dem Punkt, um welchen der Empirismus von jeher herumgegangen iſt, ohne ihn aufklären zu können. Der Eindruck von außen erklärt mir auch nur die Paſſivität der Empfindung, er erklärt höchſtens eine Rückwirkung auf das einwirkende Objekt, ohngefähr wie ein geſtoßener elaſtiſcher Körper den andern zurückſtößt, oder ein Spiegel das auf ihn fallende Licht reflektirt; aber er erklärt nicht die Rückwirkung, das Zurückgehen des Ichs auf ſich ſelbſt, erklärt nicht, wie es den Eindruck von außen auf ſich als Ich, als Anſchauendes, bezieht. Das Objekt geht nie in ſich ſelbſt zurück, und bezieht keinen Eindruck auf ſich; es iſt eben deßwegen ohne Empfindung.

Das Ich kann alſo nicht Empfindendes ſeyn für ſich ſelbſt, ohne überhaupt thätig zu ſeyn. Das Ich nun, was hier thätig iſt, kann nicht das begrenzte ſeyn, ſondern nur das unbegrenzbare. Aber dieſes ideelle Ich iſt unbegrenzt nur im Gegenſatz gegen die objektive, jetzt begrenzte Thätigkeit, alſo nur inwiefern es über die Grenze hinausgeht. Wenn man darauf reflektirt, was in jeder Empfindung vorgeht, ſo wird man finden, daß in jeder etwas ſeyn muß, was um den Eindruck weiß, aber doch von ihm unabhängig iſt, und über ihn hinausgeht; denn ſelbſt das Urtheil, daß der Eindruck von einem Objekt herrühre, ſetzt eine Thätigkeit voraus, die nicht an dem Eindruck haftet, ſondern auf etwas jenſeits des Eindrucks geht. Das Ich alſo iſt nicht Empfindendes, wenn nicht in ihm eine über die Grenze hinausgehende Thätigkeit iſt. Vermöge derſelben ſoll das Ich, um für ſich ſelbſt empfindend zu ſeyn, das Fremdartige in ſich (das ideelle) aufnehmen; dieſes Fremdartige iſt aber ſelbſt wieder im Ich, es iſt die aufgehobene Thätigkeit des Ichs. Das Verhältniß dieſer beiden Thätigkeiten muß jetzt der Folge wegen genauer beſtimmt werden. Die unbegrenzte Thätigkeit iſt urſprünglich ideell, wie jede Thätigkeit des Ichs, wie es alſo auch die reelle iſt, im Gegenſatz gegen die reelle aber, nur inſofern ſie über die Grenze hinausgeht. Die

begrenzte ist reell, inwiefern nur darauf reflektirt wird, daß sie begrenzt ist, ideell aber, inwiefern darauf reflektirt wird, daß sie dem Princip nach der ideellen gleich ist; sie ist also reell oder ideell, je nachdem sie angesehen wird. Ferner ist offenbar, daß die ideelle als ideelle überhaupt nur im Gegensatz gegen die reelle unterscheidbar ist, und umgekehrt, was sich durch die einfachsten Experimente bestätigen läßt, wie z. B. ein erdichtetes Objekt als solches nur im Gegensatz gegen ein reelles, und hinwiederum jedes reelle als solches nur im Gegensatz gegen ein der Beurtheilung untergelegtes erdichtetes unterscheidbar ist. Dieß vorausgesetzt, lassen sich folgende Schlüsse ziehen.

1) Das Ich soll Empfindendes seyn für sich selbst, heißt: es soll das Entgegengesetzte thätig in sich aufnehmen. Aber dieses Entgegengesetzte ist nichts anderes als die Grenze oder der Hemmungspunkt, und dieser liegt nur in der reellen Thätigkeit, welche von der ideellen allein durch die Grenze unterscheidbar ist. Das Ich soll das Entgegengesetzte sich zueignen, heißt also: es soll dasselbe in seine ideelle Thätigkeit aufnehmen. Dieß ist nun nicht möglich, ohne daß die Grenze in die ideelle Thätigkeit fällt, und zwar müßte dieß mittelst einer Thätigkeit des Ichs selbst geschehen. (Die ganze theoretische Philosophie hat, wie jetzt immer deutlicher wird, nur dieses Problem zu lösen, wie die Schranke ideell, oder, wie auch die ideelle (anschauende) Thätigkeit begrenzt werde. Es war zum voraus einzusehen, daß das (oben A. 2.) gestörte Gleichgewicht zwischen der ideellen und reellen Thätigkeit wiederhergestellt werden müßte, so gewiß das Ich Ich ist. Wie es wiederhergestellt werde, ist unsere einzige fernere Aufgabe). — Aber die Grenze fällt nur in die Linie der reellen Thätigkeit, und umgekehrt eben jene Thätigkeit des Ichs ist die reelle, in welche die Grenze fällt. Ferner die ideelle und reelle Thätigkeit sind ursprünglich, abstrahirt von der Grenze, ununterscheidbar, den Trennungspunkt zwischen beiden macht nur die Grenze. Die Thätigkeit ist also nur ideell, d. h. als ideelle zu unterscheiden jenseits der Grenze, oder insofern sie über die Grenze hinausgeht.

Die Grenze soll in die ideelle Thätigkeit fallen, heißt also: die

Grenze ſoll jenſeits der Grenze fallen; welches ein offenbarer Widerſpruch iſt. Dieſer Widerſpruch muß aufgelöst werden.

2) Das ideelle Ich könnte darauf ausgehen die Grenze aufzuheben, und indem es dieſelbe aufhöbe, fiele die Grenze nothwendig auch in die Linie der ideellen Thätigkeit, aber die Grenze ſoll nicht aufgehoben werden, die Grenze ſoll als Grenze, d. h. unaufgehoben, in die ideelle Thätigkeit aufgenommen werden.

Oder das ideelle Ich könnte ſich ſelbſt begrenzen, alſo eine Grenze hervorbringen. — Allein auch damit wäre nicht erklärt, was erklärt werden ſoll. Denn alsdann wäre die ins ideelle Ich geſetzte Grenze nicht dieſelbe mit der im reellen geſetzten, was doch ſeyn ſoll. Wenn wir auch annehmen wollten, daß das bis jetzt rein ideelle Ich ſich ſelbſt Objekt und dadurch begrenzt würde, ſo wären wird doch dadurch um keinen Schritt weiter, ſondern auf den erſten Punkt der Unterſuchung zurück verſetzt, wo das bis dahin rein ideelle Ich ſich zuerſt in ein Sub- und Objektives trennt und gleichſam zerſetzt.

Es bleibt alſo nichts übrig, als ein Mittleres zwiſchen dem Aufheben und Hervorbringen. Ein ſolches iſt das Beſtimmen. Was ich beſtimmen ſoll, muß unabhängig von mir da ſeyn. Aber indem ich es beſtimme, wird es durch das Beſtimmen ſelbſt wieder ein von mir Abhängiges. Ferner, indem ich ein Unbeſtimmtes beſtimme, hebe ich es auf als Unbeſtimmtes, und bringe es hervor als Beſtimmtes.

Die ideelle Thätigkeit müßte alſo die Grenze beſtimmen.

Es entſtehen hier ſogleich zwei Fragen:

a) Was es denn heiße: durch ideelle Thätigkeit wird die Grenze beſtimmt.

Von der Grenze iſt jetzt im Bewußtſeyn nichts übrig als die Spur einer abſoluten Paſſivität. Da das Ich im Empfinden des Akts ſich nicht bewußt wird, bleibt nur das Reſultat zurück. Dieſe Paſſivität iſt bis jetzt völlig unbeſtimmt. Aber Paſſivität überhaupt iſt ſo wenig denkbar, als Begrenztheit überhaupt. Alle Paſſivität iſt eine beſtimmte, ſo gewiß als ſie nur durch Negation von Thätigkeit möglich iſt. Die Grenze würde alſo beſtimmt, wenn die Paſſivität beſtimmt würde.

Jene bloße Passivität ist der bloße Stoff der Empfindung, das rein Empfundene. Die Passivität würde bestimmt, wenn das Ich ihr eine bestimmte Sphäre — einen bestimmten Wirkungskreis gäbe (wenn man diesen uneigentlichen Ausdruck hier verstatten will). Das Ich wäre alsdann nur innerhalb dieser Sphäre passiv, außerhalb derselben aktiv.

Jene Handlung des Bestimmens wäre also ein Producirен, der Stoff dieses Producirens die ursprüngliche Passivität.

Es entsteht nun aber die zweite Frage:

b) Wie dieses Produciren selbst gedacht werden könne.

Das Ich kann die Sphäre nicht produciren, ohne thätig zu seyn, aber es kann ebensowenig die Sphäre als eine Sphäre der Begrenztheit produciren, ohne eben dadurch selbst begrenzt zu werden. — Indem das Ich das Begrenzende ist, ist es thätig, insofern es aber das Begrenzende der Begrenztheit ist, wird es selbst ein Begrenztes.

Jene Handlung des Producirens ist also die absolute Vereinigung von Aktivität und Passivität. Das Ich ist in dieser Handlung passiv, denn es kann die Begrenztheit nicht bestimmen, ohne sie schon vorauszusetzen. Aber umgekehrt auch das (ideelle) Ich wird hier begrenzt, nur insofern es darauf ausgeht die Begrenztheit zu bestimmen. In jener Handlung ist also eine Thätigkeit, welche ein Leiden, und umgekehrt ein Leiden, welches Thätigkeit voraussetzt.

Ehe wir auf diese Vereinigung von Passivität und Aktivität in einer Handlung selbst wieder reflektiren, können wir zusehen, was wir denn durch eine solche Handlung gewonnen hätten, wenn sie wirklich im Ich sich aufzeigen ließe.

Das Ich war im vorhergehenden Moment des Bewußtseyns nur *Empfundenes für sich selbst*, nicht Empfindendes. In der gegenwärtigen Handlung wird es *Empfindendes für sich selbst*. Es wird sich Objekt überhaupt, weil es begrenzt wird. Es wird sich aber als aktiv (als empfindend) Objekt, weil es nur in seinem Begrenzen begrenzt wird.

Das (ideelle) Ich wird sich also *als in seiner Aktivität begrenzt* zum Objekt.

Das Ich wird hier nur begrenzt, insofern es thätig ist. Der Empirismus hat leicht den Eindruck zu erklären, weil er es völlig ignorirt, daß das Ich, um als Ich begrenzt (d. h. um empfindend) zu werden, schon thätig seyn muß. — Hinwiederum ist das Ich hier nur thätig, insofern es schon begrenzt ist, und eben dieses wechselseitige Bedingtseyn von Thätigkeit und Leiden wird in der Empfindung gedacht, sofern sie mit Bewußtseyn verbunden ist.

Aber eben deßwegen, weil das Ich hier Empfindendes für sich selbst wird, hört es vielleicht auf Empfundenes zu seyn, so wie es in der vorhergehenden Handlung, da es Empfundenes war, nicht Empfindendes für sich selbst seyn konnte. Das Ich als Empfundenes würde also aus dem Bewußtseyn verdrungen, und an seine Stelle träte etwas anderes ihm Entgegengesetztes.

So ist es auch. Die abgeleitete Handlung ist ein Produciren. In diesem Produciren ist nun das ideelle Ich völlig frei. Der Grund also, warum es im Produciren dieser Sphäre begrenzt wird, kann nicht in ihm selbst, er muß außer ihm liegen. Die Sphäre ist eine Produktion des Ichs, aber die Grenze der Sphäre ist keine Produktion desselben, insofern es producirt, und da es im gegenwärtigen Moment des Bewußtseyns nur producirend ist, überhaupt kein Produkt des Ichs. Sie ist also nur Grenze zwischen dem Ich und dem ihm Entgegengesetzten, dem Ding an sich, sie ist also jetzt weder im Ich, noch außer dem Ich, sondern nur das Gemeinschaftliche, worin das Ich und sein Entgegengesetztes sich berühren.

Mithin wäre durch diese Handlung, wenn sie nur selbst ihrer Möglichkeit nach begreiflich wäre, auch jener Gegensatz zwischen dem Ich und dem Ding an sich, mit Einem Wort alles, was im Vorhergehenden nur für den Philosophen gesetzt war, auch für das Ich selbst deducirt.

II.

Wir sehen nun freilich aus dieser ganzen Erörterung, daß die gegebene Auflösung des Problems ohne Zweifel die richtige ist, aber

dieſe Auflöſung ſelbſt iſt noch nicht zu begreifen, und es möchten uns wohl noch einige Mittelglieder derſelben fehlen.

Es zeigte ſich nämlich durch dieſe Auflöſung allerdings, daß das ideelle Ich nicht paſſiv werden kann, ohne vorher ſchon thätig zu ſeyn, daß alſo ein bloßer Eindruck auf das ideelle (anſchauende) Ich auf keinen Fall die Empfindung erklärt, aber es zeigte ſich auch, daß das ideelle Ich wiederum auf die beſtimmte Art nicht thätig ſeyn kann, ohne ſchon leidend zu ſeyn, es zeigte ſich mit Einem Wort, daß in jener Handlung Aktivität und Paſſivität ſich wechſelſeitig vorausſetzen.

Nun möchte freilich die letzte Handlung, wodurch die Empfindung vollſtändig in das Ich geſetzt wird, eine ſolche ſeyn, aber zwiſchen derſelben und der urſprünglichen Empfindung müſſen noch Mittelglieder liegen, weil wir uns mit jener Handlung ſchon in den unauflöslichen Cirkel verſetzt ſehen, der die Philoſophen von jeher umgetrieben hat, und den wir, wenn wir unſerem bisherigen Gang getreu bleiben wollen, erſt vor unſern Augen müſſen entſtehen laſſen, um ihn ſelbſt vollſtändig zu begreifen. Daß wir in jenen Cirkel gerathen müſſen, iſt durch das Vorhergehende allerdings abgeleitet, nicht aber, wie. Und inſofern iſt unſere ganze Aufgabe wirklich nicht gelöst. Die Aufgabe war, zu erklären: wie die urſprüngliche Grenze in das ideelle Ich übergehe. Es iſt aber offenbar, daß ein ſolcher erſter Uebergang durch alles Bisherige nicht begreiflich gemacht iſt. Wir erklärten jenen Uebergang durch ein Begrenzen der Begrenztheit, das wir dem ideellen Ich zuſchrieben. — Aber wie kommt nur das Ich überhaupt dazu, die Paſſivität zu begrenzen? — Wir geſtanden ſelbſt, daß dieſe Thätigkeit ein Leiden im ideellen Ich ſchon vorausſetzte, ſo wie freilich umgekehrt auch dieſes Leiden jene Thätigkeit vorausſetzt. Wir müſſen dem Entſtehen dieſes Cirkels auf den Grund kommen, und können nur dadurch hoffen unſere Aufgabe vollſtändig zu löſen.

Wir gehen zurück auf den zuerſt aufgeſtellten Widerſpruch. Das Ich iſt alles, was es iſt, nur für ſich ſelbſt. Es iſt alſo auch ideell nur für ſich ſelbſt, ideell nur, inwiefern es ſich als ideell ſetzt oder anerkennt. Verſtehen wir unter ideeller Thätigkeit nur die Thätigkeit

des Ichs überhaupt, insofern sie bloß von ihm ausgeht und allein in ihm begründet ist, so ist das Ich ursprünglich nichts als ideelle Thätigkeit. Fällt die Grenze in das Ich, so fällt sie allerdings in seine ideelle Thätigkeit. Aber diese ideelle Thätigkeit, welche und insofern sie begrenzt ist, wird nicht anerkannt als ideelle, eben deßwegen weil sie begrenzt ist. Anerkannt als ideelle wird nur diejenige Thätigkeit, welche und insofern sie über die Grenze hinausgeht. Diese über die Grenze hinausgehende Thätigkeit soll also begrenzt werden, ein Widerspruch, der schon in der Forderung liegt: das Ich soll als empfindend (d. h. als Subjekt) Objekt werden, und welcher sich nicht auflösen läßt, als wenn das Hinausgehen über die Grenze und das Begrenztwerden für das ideelle Ich eins und dasselbe ist, oder wenn das Ich, eben dadurch daß es ideell ist, reell wird.

Gesetzt dieß wäre so, gesetzt, daß das Ich durch das bloße Hinausgehen über die Grenze begrenzt würde, so wäre es, indem es über sie hinausgeht, noch ideell, es würde also als ideell oder in seiner Idealität reell und begrenzt.

Es fragt sich, wie etwas der Art denkbar sey.

Wir werden auch diese Aufgabe nur dadurch lösen können, daß wir die Tendenz sich selbst anzuschauen als unendlich gesetzt haben. — Im Ich ist von der ursprünglichen Empfindung nichts als die Grenze, bloß als solche, zurückgeblieben. Das Ich ist für uns nicht ideell, als insofern es über die Grenze hinausgeht, schon indem es empfindet. Aber es kann nicht als ideell (d. h. als empfindend) sich selbst anerkennen, ohne seine über die Grenze hinausgegangene Thätigkeit entgegenzusetzen der innerhalb der Grenze gehemmten oder reellen. Beide sind unterscheidbar nur in der wechselseitigen Entgegensetzung und Beziehung aufeinander. Diese aber ist wiederum nicht möglich als durch eine dritte Thätigkeit, welche innerhalb und außerhalb der Grenze zugleich ist.

Diese dritte, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist ohne Zweifel die (1.) abgeleitete producirende Thätigkeit, in welcher Aktivität und Passivität wechselseitig durcheinander bedingt seyn sollten.

Wir können jetzt also die Mittelglieder jener producirenden Thätigkeit aufstellen, und sie selbst vollständig ableiten. — Es sind folgende:

1) Das Ich, als unendliche Tendenz sich selbst anzuschauen, war schon im vorhergehenden Moment empfindend, d. h. sich anschauend als begrenzt. Aber Grenze ist nur zwischen zwei Entgegengesetzten, also konnte das Ich sich nicht als begrenzt anschauen, ohne nothwendig auf etwas jenseits der Grenze, d. h. über die Grenze hinauszugehen. Eine solche über die Grenze hinausgehende Thätigkeit war schon mit der Empfindung für uns gesetzt, aber sie soll auch für das Ich selbst gesetzt seyn, und nur insofern wird das Ich sich als empfindend zum Objekt.

2) Nicht nur das bisher Objektive, sondern auch das Subjektive im Ich muß Objekt werden. Dieß geschieht dadurch, daß ihm die über die Grenze hinausgehende Thätigkeit zum Objekt wird. Aber das Ich kann keine Thätigkeit anschauen als hinausgehend über die Grenze, ohne diese Thätigkeit entgegenzusetzen und zu beziehen auf eine andere, welche nicht über die Grenze hinausgeht. Diese Anschauung seiner selbst in seiner ideellen und reellen, in seiner über die Grenze hinausgehenden, empfindenden, und seiner innerhalb der Grenze gehemmten, empfundenen Thätigkeit, ist nicht möglich, als durch eine dritte, zugleich innerhalb der Grenze gehemmte und über sie hinausgehende, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, und diese Thätigkeit ist es, in welcher das Ich sich als empfindend zum Objekt wird. Insofern das Ich empfindend ist, ist es ideell, insofern Objekt, reell, diejenige Thätigkeit also, durch welche es als empfindend Objekt wird, muß eine zugleich ideelle und reelle seyn.

Das Problem zu erklären, wie das Ich als empfindend sich anschaue, konnte also auch so ausgedrückt werden: zu erklären, wie das Ich in einer und derselben Thätigkeit ideell und reell werde. Diese zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist jene von uns postulirte producirende, in welcher Aktivität und Passivität wechselseitig durcheinander bedingt sind. Die Genesis jener dritten Thätigkeit erklärt uns also zugleich den Ursprung jenes Cirkels, in den wir uns mit dem Ich versetzt sahen (I.).

Die Geneſis dieſer Thätigkeit aber iſt folgende. Im erſten Akt (dem des Selbſtbewußtſeyns) wird das Ich überhaupt angeſchaut, und dadurch, durch das Angeſchautwerden, begrenzt. Im zweiten Akt wird es nicht überhaupt, ſondern beſtimmt angeſchaut als begrenzt, aber es kann nicht angeſchaut werden als begrenzt, ohne daß die ideelle Thätigkeit die Grenze überſchreitet. Dadurch entſteht im Ich ein Gegenſatz zweier Thätigkeiten, die als Thätigkeiten eines und deſſelben Ichs unwillkürlich in einer dritten vereinigt werden, in welcher ein wechſelſeitiges Bedingtſeyn von Afficirtſeyn und Thätigkeit nothwendig iſt, oder in welcher das Ich ideell iſt, nur inſofern es zugleich reell iſt, und umgekehrt, wodurch alſo das Ich ſich als empfindend zum Objekt wird.

3) In dieſer dritten Thätigkeit iſt das Ich ſchwebend zwiſchen der über die Grenze hinausgegangenen und der gehemmten Thätigkeit. Durch jenes Schweben des Ichs erhalten beide einen wechſelſeitigen Bezug aufeinander, und werden als Entgegengeſetzte fixirt.

Es fragt ſich:

a) als was die ideelle Thätigkeit fixirt wird. Inſofern ſie überhaupt fixirt wird, hört ſie auf reine Thätigkeit zu ſeyn. Sie wird in derſelben Handlung entgegengeſetzt der innerhalb der Grenze gehemmten Thätigkeit, ſie wird alſo aufgefaßt als fixirte, aber dem reellen Ich entgegengeſetzte Thätigkeit. Inſofern ſie aufgefaßt wird als fixirt, bekommt ſie ein ideelles Subſtrat, inſofern ſie aufgefaßt wird als dem reellen Ich entgegengeſetzte Thätigkeit, wird ſie ſelbſt — aber nur in dieſer Entgegenſetzung reelle Thätigkeit, ſie wird Thätigkeit von etwas dem reellen Ich reell Entgegengeſetztem. Dieſes dem reellen Ich reell Entgegengeſetzte aber iſt nichts anderes als das Ding an ſich.

Die über die Grenze hinausgegangene, nun zum Objekt gewordene ideelle Thätigkeit verſchwindet alſo jetzt als ſolche aus dem Bewußtſeyn und iſt in das Ding an ſich verwandelt.

Es iſt leicht folgende Bemerkung zu machen. Der einzige Grund der urſprünglichen Begrenztheit iſt nach dem Vorhergehenden die anſchauende oder ideelle Thätigkeit des Ichs, aber eben dieſe wird hier

als Grund der Begränztheit dem Ich ſelbſt reflektirt, nur nicht eben als Thätigkeit des Ichs, denn das Ich iſt jetzt bloß reelles, ſondern als eine dem Ich entgegengeſetzte. Das Ding an ſich iſt alſo nichts anderes als der Schatten der ideellen, über die Grenze hinausgegangenen Thätigkeit, der dem Ich durch die Anſchauung zurückgeworfen wird, und inſofern ſelbſt ein Produkt des Ichs. Der Dogmatiker, der das Ding an ſich für reell anſieht, ſteht auf demſelben Standpunkt, auf welchem das Ich im gegenwärtigen Moment ſteht. Das Ding an ſich entſteht ihm durch ein Handeln, das Entſtandene bleibt zurück, nicht die Handlung, wodurch es entſtanden iſt. Das Ich alſo iſt urſprünglich unwiſſend darüber, daß jenes Entgegengeſetzte ſein Produkt iſt, und es muß in dieſer Unwiſſenheit bleiben, ſolang es in den magiſchen Kreis eingeſchloſſen iſt, den das Selbſtbewußtſeyn um das Ich beſchreibt; der Philoſoph nur, der dieſen Kreis öffnet, kann hinter jene Täuſchung kommen.

Die Deduktion iſt jetzt ſo weit vorgeſchritten, daß zuerſt etwas außer dem Ich für das Ich ſelbſt da iſt. In der gegenwärtigen Handlung geht das Ich zuerſt auf etwas jenſeits der Grenze, und dieſe ſelbſt iſt jetzt nichts als der gemeinſchaftliche Berührungspunkt des Ichs und ſeines Entgegengeſetzten. In der urſprünglichen Empfindung kam nur die Grenze vor, hier etwas jenſeits der Grenze, wodurch das Ich die Grenze ſich erklärt. Es iſt zu erwarten, daß dadurch auch die Grenze eine andere Bedeutung erhalten werde, wie ſich bald zeigen wird. Die urſprüngliche Empfindung, in welcher das Ich nur das Empfundene war, verwandelt ſich in eine Anſchauung, in welcher das Ich zuerſt ſich ſelbſt Empfindendes wird, aber eben dadurch aufhört Empfundenes zu ſeyn. Das Empfundene, für das ſich als empfindend anſchauende Ich, iſt die über die Grenze hinausgegangene ideelle (vorher empfindende) Thätigkeit, die aber nun nicht mehr als Thätigkeit des Ichs angeſchaut wird. Das urſprünglich Begrenzende der reellen iſt das Ich ſelbſt, aber es kann nicht als begrenzend ins Bewußtſeyn kommen, ohne ſich in das Ding an ſich zu verwandeln. Die dritte Thätigkeit, welche hier deducirt iſt, iſt die, in welcher das Begrenzte und das Begrenzende getrennt zugleich und zuſammengefaßt werden.

Es iſt noch übrig, zu unterſuchen

b) was aus der reellen oder gehemmten Thätigkeit in dieſer Handlung werde.

Die ideelle Thätigkeit hat ſich in das Ding an ſich verwandelt, die reelle alſo wird durch dieſelbe Handlung ſich in das dem Ding an ſich Entgegengeſetzte, d. h. in das Ich an ſich verwandeln. Das Ich, was bisher immer Subjekt und Objekt zugleich war, iſt jetzt zuerſt etwas an ſich; das urſprünglich Subjektive des Ichs iſt hinübergetragen über die Grenze, und wird dort angeſchaut als Ding an ſich; was innerhalb der Grenze zurückbleibt, iſt das rein Objektive des Ichs.

Die Deduktion ſteht alſo jetzt an dem Punkt, wo das Ich und ſein Entgegengeſetztes nicht etwa nur für den Philoſophen, ſondern für das Ich ſelbſt ſich trennen. Die urſprüngliche Duplicität des Selbſtbewußtſeyns iſt jetzt zwiſchen dem Ich und dem Ding an ſich gleichſam getheilt. Von dem gegenwärtigen Handeln des Ichs bleibt alſo nicht eine bloße Paſſivität, ſondern es bleiben zwei ſich reell Entgegengeſetzte, auf welchen die Beſtimmtheit der Empfindung beruht, zurück, und damit erſt iſt die Aufgabe, wie das Ich empfindendes für ſich ſelbſt werde, vollſtändig gelöst. Eine Aufgabe, die bis jetzt keine Philoſophie beantworten konnte, am allerwenigſten der Empirismus. Indeß, wenn dieſer vergeblich ſich bemüht den Uebergang des Eindrucks aus dem bloß paſſiven Ich in das denkende und aktive zu erklären, ſo hat doch der Idealiſt die Schwierigkeit der Aufgabe mit ihm gemein. Denn woher auch die Paſſivität entſtehe, ob aus einem Eindruck des Dings außer uns, oder aus dem urſprünglichen Mechanismus des Geiſtes ſelbſt, ſo iſt es doch immer Paſſivität, und der Uebergang, der erklärt werden ſoll, derſelbe. Das Wunder der produktiven Anſchauung löst dieſe Schwierigkeit, und ohne dieſelbe iſt ſie überhaupt nicht zu löſen. Denn es iſt offenbar, daß das Ich nicht als empfindend ſich anſchauen kann, ohne daß es ſich als ſich ſelbſt entgegengeſetzt, und zugleich in begrenzender und begrenzter Thätigkeit, in jener Wechſelbeſtimmung von Aktivität und Paſſivität anſchaue, welche auf die angezeigte Art entſteht, nur daß dieſer Gegenſatz im Ich ſelbſt, den nur der Philoſoph ſieht,

seinem Objekt, dem Ich, als ein Gegensatz zwischen ihm selbst und etwas außer ihm erscheint.

4) Das Produkt des Schwebens zwischen reeller und ideeller Thätigkeit ist das Ich an sich auf der einen, und das Ding an sich auf der andern Seite, und beide sind die Faktoren der jetzt abzuleitenden Anschauung. Zuvor fragt sich, wie diese beiden durch die abgeleitete Handlung bestimmt seyen.

a) Daß das Ich durch diese Handlung als rein Objektives bestimmt sey, ist so eben bewiesen worden. Aber dieß wird es nur in dem Wechselverhältniß, in welchem es jetzt mit dem Ding an sich steht. Denn wäre das Begrenzende noch in ihm, so wäre es nur dadurch, daß es sich erscheint, anstatt daß es jetzt an sich und gleichsam unabhängig von sich selbst ist, gerade so wie es der Dogmatiker verlangt, der eben nur bis auf diesen Standpunkt sich erhebt.

(Es ist nicht von dem Ich die Rede, was in dieser Handlung thätig ist, denn dieses ist in seiner Begrenztheit ideell, und umgekehrt in seiner Idealität begrenzt, weder Subjekt noch Objekt allein, da es das ganze (vollständige) Ich in sich befaßt, nur daß das, was zum Subjekt gehört, als Ding an sich, was zum Objekt, als Ich an sich erscheint).

b) Das Ding ist vorerst schlechterdings nur bestimmt als das dem Ich absolut Entgegengesetzte. Nun ist aber das Ich bestimmt als Thätigkeit, also auch das Ding nur als eine der Thätigkeit des Ichs entgegengesetzte. Aber alle Entgegensetzung ist eine bestimmte; es ist also unmöglich, daß das Ding dem Ich entgegengesetzt werde, ohne daß es zugleich begrenzt sey. Es erklärt sich hier, was es heiße, das Ich müsse auch die Passivität wieder begrenzen (I.). Die Passivität wird begrenzt dadurch, daß ihre Bedingung, das Ding, begrenzt wird. Die Begrenztheit in der Begrenztheit, welche wir gleich anfangs zugleich mit der Begrenztheit überhaupt entstehen sahen, kommt doch erst mit dem Gegensatz zwischen Ich und Ding an sich ins Bewußtseyn. Das Ding ist bestimmt als dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der Begrenztheit überhaupt, als selbst begrenzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der bestimmten Begrenztheit. Wodurch ist nun das Ding begrenzt? Durch dieselbe Grenze, durch welche auch das Ich

Digitized by Google

begrenzt ist. So viel Grad von Thätigkeit im Ich, so viel Grad von Nichtthätigkeit im Ding, und umgekehrt. Nur durch diese gemeinschaftliche Begrenzung stehen beide in Wechselwirkung. Daß eine und dieselbe Grenze Grenze des Ichs und des Dings sey, d. h. daß das Ding nur begrenzt sey, insoweit das Ich, und das Ich nur, insoweit das Objekt begrenzt ist, kurz, jene Wechselbestimmung von Aktivität und Passivität im Ich in der gegenwärtigen Handlung, sieht nur der Philosoph; in der folgenden Handlung wird sie auch das Ich, aber, wie sich erwarten läßt, unter ganz anderer Form, erblicken. Die Grenze ist noch immer dieselbe, welche ursprünglich durch das Ich selbst gesetzt war, nur daß sie jetzt nicht mehr bloß als Grenze des Ichs, sondern auch als Grenze des Dings erscheint. Das Ding erlangt nur so viel Realität, als im Ich selbst durch sein ursprüngliches Handeln aufgehoben war. Aber so wie das Ich sich selbst, so wird ihm auch das Ding als ohne sein Zuthun begrenzt erscheinen, und, um dieses Resultat wieder anzuknüpfen an den Punkt, von dem wir ausgingen, so wird also hier die ideelle Thätigkeit begrenzt unmittelbar dadurch, daß sie über die Grenze geht und als solche angeschaut wird.

Es läßt sich daraus leicht schließen, wie durch jene Handlung

c) die Grenze bestimmt seyn werde. Da sie Grenze zugleich für das Ich und für das Ding ist, so kann ihr Grund ebensowenig in jenem als in diesem liegen; denn läge er im Ich, so wäre seine Aktivität nicht bedingt durch Passivität; im Ding, so wäre seine Passivität nicht bedingt durch Aktivität, kurz, die Handlung wäre nicht, was sie ist. Da der Grund der Grenze weder im Ich noch im Ding liegt, so liegt er nirgends, sie ist schlechthin, weil sie ist, und sie ist so, weil sie so ist. Sie wird demnach in Bezug auf das Ich sowohl als das Ding als schlechthin zufällig erscheinen. Dasjenige in der Anschauung ist also die Grenze, was für das Ich sowohl als das Ding schlechthin zufällig ist; eine genauere Bestimmung oder Auseinandersetzung ist hier noch nicht möglich, und kann erst in der Folge gegeben werden.

5) Jenes Schweben, von welchem das Ich und Ding an sich als Entgegengesetzte zurückbleiben, kann nicht fortdauern, denn durch diesen

Gegenſtand iſt ein Widerſpruch im Ich ſelbſt (demjenigen, was zwiſchen beiden ſchwebt) geſetzt. Aber das Ich iſt abſolute Identität. So gewiß alſo Ich = Ich, ſo gewiß entſteht unwillkürlich und nothwendig eine dritte Thätigkeit, in welcher die beiden Entgegengeſetzten in ein relatives Gleichheit geſetzt werden.

Alle Thätigkeit des Ichs geht von einem Widerſpruch in ihm ſelbſt aus. Denn da das Ich abſolute Identität iſt, ſo bedarf es keines Beſtimmungsgrundes zur Thätigkeit, außer einer Duplicität in ihm, und die Fortdauer aller geiſtigen Thätigkeit hängt von der Fortdauer, d. h. dem beſtändigen Wiederentſtehen jenes Widerſpruchs ab.

Der Widerſpruch erſcheint zwar hier als Gegenſatz zwiſchen dem Ich und etwas außer ihm, iſt aber abgeleitetermaßen ein Widerſpruch zwiſchen ideeller und reeller Thätigkeit. Soll das Ich in der urſprünglichen Beſchränktheit ſich ſelbſt anſchauen (empfinden), ſo muß es zugleich über die Beſchränktheit hinausſtreben. Eingeſchränktheit, Nothwendigkeit, Zwang, dieß alles wird nur gefühlt im Gegenſatz gegen eine uneingeſchränkte Thätigkeit. Es iſt auch nichts Wirkliches ohne Eingebildetes. — Mit der Empfindung ſelbſt ſchon iſt alſo ein Widerſpruch in das Ich geſetzt. Es iſt beſchränkt zugleich und über die Schranke hinausſtrebend.

Dieſer Widerſpruch kann nicht aufgehoben werden, er kann aber auch nicht fortdauern. Er kann alſo nur vereinigt werden durch eine dritte Thätigkeit.

Dieſe dritte Thätigkeit iſt eine anſchauende überhaupt, denn es iſt das ideelle Ich, das hier als begrenztwerdend gedacht wird.

Aber dieſes Anſchauen iſt ein Anſchauen des Anſchauens, denn es iſt ein Anſchauen des Empfindens. — Das Empfinden iſt ſelbſt ſchon ein Anſchauen, nur ein Anſchauen in der erſten Potenz (daher die Einfachheit aller Empfindungen, die Unmöglichkeit ſie zu definiren, denn alle Definition iſt ſynthetiſch). Das jetzt abgeleitete Anſchauen iſt alſo ein Anſchauen in der zweiten Potenz, oder, was daſſelbe iſt, ein produktives Anſchauen.

C.

Theorie der produktiven Anſchauung.

Vorerinnerung.

Carteſius ſagte als Phyſiker: gebt mir Materie und Bewegung, und ich werde euch das Univerſum daraus zimmern. Der Transſcendental-Philoſoph ſagt: gebt mir eine Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten, deren eine ins Unendliche geht, die andere in dieſer Unendlichkeit ſich anzuſchauen ſtrebt, und ich laſſe euch daraus die Intelligenz mit dem ganzen Syſtem ihrer Vorſtellungen entſtehen. Jede andere Wiſſenſchaft ſetzt die Intelligenz ſchon als fertig voraus, der Philoſoph betrachtet ſie im Werden, und läßt ſie vor ſeinen Augen gleichſam entſtehen.

Das Ich iſt nur der Grund, auf welchen die Intelligenz mit allen ihren Beſtimmungen aufgetragen iſt. Der urſprüngliche Akt des Selbſtbewußtſeyns erklärt uns nur, wie das Ich in Anſehung ſeiner objektiven Thätigkeit, im urſprünglichen Streben, nicht aber, wie es in ſeiner ſubjektiven oder im Wiſſen eingeſchränkt ſey. Erſt die produktive Anſchauung verſetzt die urſprüngliche Grenze in die ideelle Thätigkeit, und iſt der erſte Schritt des Ichs zur Intelligenz.

Die Nothwendigkeit der produktiven Anſchauung, welche hier aus dem ganzen Mechanismus des Ichs ſyſtematiſch deducirt iſt, iſt als allgemeine Bedingung des Wiſſens überhaupt unmittelbar aus deſſen Begriff abzuleiten; denn, wenn alles Wiſſen ſeine Realität von einer unmittelbaren Erkenntniß entlehnt, ſo iſt dieſe allein in der Anſchauung anzutreffen, anſtatt daß Begriffe nur Schatten der Realität ſind, entworfen durch ein reproduktives Vermögen, den Verſtand, welcher ſelbſt ein Höheres vorausſetzt, das kein Original außer ſich hat, und aus urſprünglicher Kraft aus ſich ſelbſt producirt. Daher müßte der uneigentliche Idealismus, d. h. ein Syſtem, was alles Wiſſen in Schein verwandelt, derjenige ſeyn, welcher alle Unmittelbarkeit in unſerer Erkenntniß aufhöbe, z. B. dadurch, daß er von den Vorſtellungen

unabhängige Originale außer uns ſetzt, anſtatt daß ein Syſtem, welches den Urſprung der Dinge in einer Thätigkeit des Geiſtes ſucht, welche ideell und reell zugleich iſt, eben deßwegen, weil es der vollkommenſte Idealismus iſt, zugleich der vollkommenſte Realismus ſeyn müßte. Wenn nämlich der vollkommenſte Realismus derjenige iſt, welcher die Dinge an ſich und unmittelbar erkennt, ſo iſt er nur in einer Natur möglich, welche in den Dingen nur ihre eigne, durch eigne Thätigkeit eingeſchränkte Realität erblickt. Denn eine ſolche Natur würde als die inwohnende Seele der Dinge ſie wie ihren unmittelbaren Organismus durchdringen, und gleichwie der Meiſter am vollkommenſten ſein Werk erkennt, ihren innern Mechanismus urſprünglich durchſchauen.

Dagegen mag man den Verſuch anſtellen aus der Hypotheſe, daß in unſrer Anſchauung irgend etwas ſey, was durch den Anſtoß oder Eindruck hinzukommt, die Evidenz der ſinnlichen Anſchauung zu erklären. Vorerſt wird durch Anſtoß auf das vorſtellende Weſen nicht der Gegenſtand ſelbſt, ſondern nur ſeine Wirkung in daſſelbe übergehen. Nun iſt aber in der Anſchauung nicht die bloße Wirkung eines Gegenſtands, ſondern der Gegenſtand ſelbſt unmittelbar gegenwärtig. Wie nun zu dem Eindruck der Gegenſtand hinzukomme, könnte man wohl etwa durch Schlüſſe zu erklären verſuchen, wenn nur nicht in der Anſchauung ſelbſt ſchlechthin nichts von einem Schluſſe, oder einer Vermittlung durch Begriffe, etwa die der Urſache und Wirkung, vorkäme, und wenn es nicht der Gegenſtand ſelbſt, nicht ein bloßes Produkt des Syllogismus wäre, was in der Anſchauung vor uns ſteht. Oder man könnte das Hinzukommen des Gegenſtands zur Empfindung aus einem producirenden Vermögen erklären, das durch äußeren Impuls in Bewegung geſetzt iſt, ſo würde nie das unmittelbare Uebergehen des äußern Gegenſtands, deſſen, von welchem der Eindruck herrührt, in das Ich erklärt werden, man müßte denn den Eindruck oder den Anſtoß von einer Kraft ableiten, welche die Seele ganz beſitzen und gleichſam durchdringen könnte. Es iſt alſo immer noch das conſequenteſte Verfahren des Dogmatismus, den Urſprung der Vorſtellungen von Außendingen ins Geheimnißvolle zu ſpielen, und davon als von einer Offenbarung zu

ſprechen, welche alle weitere Erklärung unmöglich macht, oder, das unbegreifliche Entſtehen eines ſo Fremdartigen wie der Vorſtellung aus dem Eindruck eines äußern Objekts durch eine Kraft begreiflich zu machen, welcher, wie der Gottheit (dem einzigen unmittelbaren Objekt unſrer Erkenntniß nach jenem Syſtem) auch das Unmögliche möglich iſt.

Es ſcheint den Dogmatikern nie auch von ferne beigegangen zu ſeyn, daß in einer Wiſſenſchaft wie die Philoſophie keine Vorausſetzung gilt, daß vielmehr in einer ſolchen eben diejenigen Begriffe, welche ſonſt die gemeinſten und geläufigſten ſind, vor allen andern deducirt zu werden verlangen. So iſt die Unterſcheidung zwiſchen etwas, das von außen, und etwas, das von innen kommt, eine ſolche, die ohne Zweifel einer Rechtfertigung und Erklärung bedarf. Aber eben dadurch, daß ich ſie erkläre, ſetze ich eine Region des Bewußtſeyns, wo dieſe Trennung noch nicht iſt und innere und äußere Welt ineinander begriffen ſind. So gewiß iſt es, daß eine Philoſophie, die nur überhaupt ſich zum Geſetz macht nichts unbewieſen und unabgeleitet zu laſſen, gleichſam ohne es zu wollen und durch ihre bloße Conſequenz Idealismus wird.

Es hat noch kein Dogmatiker unternommen die Art und Weiſe jener äußern Einwirkung zu beſchreiben oder darzuthun, welches doch als nothwendiges Erforderniß einer Theorie, von welcher nichts weniger als die ganze Realität des Wiſſens abhängt, billiger Weiſe erwartet werden könnte. Man müßte denn hieher jene allmählichen Sublimationen der Materie zur Geiſtigkeit rechnen, bei welchen nur das Eine vergeſſen wird, daß der Geiſt eine ewige Inſel iſt, zu der man durch noch ſo viele Umwege von der Materie aus nie ohne Sprung gelangen kann.

Es läßt ſich gegen ſolche Forderungen mit der vorgeſchützten abſoluten Unbegreiflichkeit nicht in die Länge Stand halten, da der Trieb jenen Mechanismus zu begreifen, immer wiederkehrt, und eine Philoſophie, die ſich rühmt nichts unbewieſen zu laſſen, jenen Mechanismus wirklich entdeckt zu haben vorgibt, man müßte denn in ihren Erklärungen ſelbſt etwas Unbegreifliches finden. Allein alles Unbegreifliche in

derſelben findet ſich nur von dem gemeinen Standort aus, von welchem ſich zu entfernen erſte Bedingung alles Verſtehens in der Philoſophie iſt. Für wen es z. B. in aller Thätigkeit des Geiſtes überall nichts Bewußtloſes gibt, und keine Region außer der des Bewußtſeyns, wird ſo wenig begreifen, wie die Intelligenz in ihren Produkten ſich vergeſſe, als wie der Künſtler in ſeinem Werk verloren ſeyn könne. Es gibt für ihn kein anderes als das gemeine moraliſche Hervorbringen, und überall kein Produciren, in welchem Nothwendigkeit mit Freiheit vereinigt iſt.

Daß alle produktive Anſchauung aus einem ewigen Widerſpruch entſpringe, welcher der Intelligenz, die kein anderes Streben hat als das in ihre Identität zurückzukehren, einen beſtändigen Zwang zur Thätigkeit auferlegt, und ſie in der Art ihres Producirens ebenſo feſſelt und bindet, als die Natur in ihren Hervorbringungen gefeſſelt erſcheint, iſt theils im Vorhergehenden ſchon abgeleitet, und wird durch die ganze Theorie der Anſchauung weiter ins Licht geſetzt werden.

Wegen des Worts Anſchauung iſt zu bemerken, daß dem Begriff ſchlechterdings nichts Sinnliches beizumiſchen iſt, als ob z. B. das Sehen ausſchließend ein Anſchauen wäre, obgleich es die Sprache ihm allein zugeeignet hat, wovon ſich ein Grund angeben läßt, der ziemlich tief liegt. Der gedankenloſe Haufen erklärt ſich das Sehen durch den Lichtſtrahl; aber was iſt denn der Lichtſtrahl? Er iſt ſelbſt ſchon ein Sehen, und zwar das urſprüngliche Sehen, das Anſchauen ſelbſt.

Die ganze Theorie der produktiven Anſchauung geht von dem abgeleiteten und bewieſenen Satz aus: indem die über die Grenze hinausgegangene und die innerhalb der Grenze gehemmte Thätigkeit aufeinander bezogen werden, werden ſie als einander entgegengeſetzte fixirt, jene als Ding, dieſe als Ich an ſich.

Es könnte hier ſogleich die Frage entſtehen, wie denn jene als ſchlechthin unbegrenzbar geſetzte ideelle Thätigkeit fixirt, und damit auch begrenzt werden könne. Die Antwort iſt, daß dieſe Thätigkeit nicht begrenzt wird als anſchauende, oder als Thätigkeit des Ichs, denn indem ſie begrenzt wird, hört ſie auch auf Thätigkeit des Ichs zu ſeyn, und verwandelt ſich in das Ding an ſich. Dieſe anſchauende Thätigkeit iſt

jetzt selbst ein Angeschautes, und darum nicht mehr anschauende. Aber nur die anschauende als solche ist unbegrenzbar.

Die anschauende Thätigkeit, welche an ihre Stelle tritt, ist die in der Produktion begriffene, eben deßwegen zugleich reelle. Diese in der Produktion mitgefesselte ideelle Thätigkeit ist als anschauende noch immer unbegrenzbar. Denn obgleich sie in der produktiven Anschauung mit begrenzt wird, ist sie doch nur für den Moment begrenzt, anstatt daß die reelle fortdauernd begrenzt ist. Wenn sich nun etwa zeigen sollte, daß alles Produciren der Intelligenz auf dem Widerspruch zwischen der unbegrenzbaren ideellen und der gehemmten reellen Thätigkeit beruht, so wird das Produciren so unendlich seyn als jener Widerspruch selbst, und zugleich mit der ideellen in der Produktion mitbegrenzten Thätigkeit ist ein progressives Princip in die Produktion gesetzt. Alles Produciren ist ein endliches für den Moment, aber was auch durch dieses Produciren zu Stande kommt, wird die Veranlassung eines neuen Widerspruchs geben, der in ein neues Produciren übergehen wird, und so ohne Zweifel ins Unendliche.

Wäre im Ich nicht eine Thätigkeit, die über jede Grenze hinausgeht, so würde das Ich nie aus seinem ersten Produciren heraustreten, es wäre producirend, und in seinem Produciren begrenzt etwa für ein Anschauendes außer ihm, nicht für sich selbst. Sowie das Ich, um empfindend zu werden für sich selbst, über das ursprünglich Empfundene hinausstreben muß, so, um producirend für sich selbst, über jedes Produkt. Wir werden also mit der produktiven Anschauung in denselben Widerspruch verwickelt seyn wie mit der Empfindung, und durch denselben Widerspruch wird sich auch die produktive Anschauung für uns wieder potenziren wie die einfache in der Empfindung.

Daß dieser Widerspruch unendlich seyn müsse, läßt sich am kürzesten so beweisen:

Es ist im Ich eine unbegrenzbare Thätigkeit, aber diese Thätigkeit ist nicht im Ich, als solchem, ohne daß das Ich sie setzt als seine Thätigkeit. Aber das Ich kann sie nicht anschauen als seine Thätigkeit, ohne sich als Subjekt oder Substrat jener unendlichen Thätigkeit von

dieſer Thätigkeit ſelbſt zu unterſcheiden. Aber eben dadurch entſteht eine neue Duplicität, ein Widerſpruch zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit. Das Ich als Subjekt jener unendlichen Thätigkeit iſt dynamiſch (potentia) unendlich, die Thätigkeit ſelbſt, indem ſie geſetzt wird als Thätigkeit des Ichs, wird endlich; aber indem ſie endlich wird, wird ſie aufs neue über die Grenze hinaus ausgedehnt, aber indem ſie ausgedehnt wird, auch wieder begrenzt. — Und ſo dauert dieſer Wechſel ins Unendliche fort.

Das auf dieſe Art zur Intelligenz erhobene Ich iſt ſonach in einen beſtändigen Zuſtand von Expanſion und Contraktion verſetzt, aber eben dieſer Zuſtand iſt der Zuſtand des Bildens und Producirens. Die Thätigkeit, welche in jenem Wechſel geſchäftig iſt, wird daher als producirende erſcheinen müſſen.

I.

Deduktion der produktiven Anſchauung.

1) Wir verließen unſer Objekt im Zuſtand des Schwebens zwiſchen Entgegengeſetzten. Dieſe Entgegengeſetzten ſind an ſich ſchlechterdings nicht vereinbar, und wenn ſie vereinbar ſind, ſind ſie es nur durch das Streben des Ichs ſie zu vereinigen, welches allein ihnen Beſtand und wechſelſeitige Beziehung aufeinander gibt.

Beide Entgegengeſetzte werden afficirt nur durch das Handeln des Ichs, und ſind inſofern ein Produkt des Ichs, das Ding an ſich ſowohl, als das Ich, das hier zuerſt als Produkt von ſich ſelbſt vorkommt. — Das Ich, deſſen Produkt beide ſind, erhebt ſich eben dadurch zur Intelligenz. Man denke ſich das Ding an ſich außer dem Ich, dieſe beiden Entgegengeſetzten alſo in verſchiedenen Sphären, ſo wird zwiſchen ihnen ſchlechthin keine Vereinigung möglich ſeyn, weil ſie an ſich unvereinbar ſind; es wird alſo, um ſie zu vereinigen, eines Höheren bedürfen, was ſie zuſammenfaßt. Dieſes Höhere aber iſt das Ich ſelbſt in der höheren Potenz, oder das zur Intelligenz erhobene Ich, von welchem fernerhin immer die Rede iſt. Denn jenes Ich, außer

welchem das Ding an ſich iſt, iſt nur das objektive oder reelle Ich, das, in welchem es iſt, das zugleich ideelle und reelle, d. h. das intelligente.

2) Jene Entgegengeſetzten werden nur durch ein Handeln des Ichs zuſammengehalten. Aber das Ich hat keine Anſchauung ſeiner ſelbſt in dieſem Handeln, die Handlung geht alſo im Bewußtſeyn gleichſam unter, und nur der Gegenſatz bleibt als Gegenſatz im Bewußtſeyn zurück. Aber der Gegenſatz konnte eben nicht als Gegenſatz im Bewußtſeyn zurückbleiben (die Entgegengeſetzten hätten ſich aneinander vernichtet) ohne eine dritte Thätigkeit, die ſie auseinander gehalten (entgegengeſetzt) und eben dadurch vereinigt hätte.

Daß der Gegenſatz als ſolcher, oder, daß die beiden Entgegengeſetzten als abſolut (nicht bloß relativ) Entgegengeſetzte ins Bewußtſeyn kommen, iſt Bedingung der produktiven Anſchauung. Die Schwierigkeit iſt, eben dieß zu erklären. Denn in das Ich kommt alles nur durch ſein Handeln, alſo auch jener Gegenſatz. Aber iſt jener Gegenſatz durch ein Handeln des Ichs geſetzt, ſo hört er eben dadurch auf abſolut zu ſeyn. Dieſe Schwierigkeit iſt nur folgendergeſtalt aufzulöſen. Jenes Handeln ſelbſt muß im Bewußtſeyn verloren gehen, denn alsdann werden nur die beiden Glieder des Gegenſatzes (Ich und Ding an ſich) als an ſich (durch ſich ſelbſt) unvereinbar zurückbleiben. Denn in jener urſprünglichen Handlung waren ſie ja nur durch das Handeln des Ichs (alſo nicht durch ſich ſelbſt) zuſammengehalten, welches Handeln bloß dazu diente ſie ins Bewußtſeyn zu bringen, und nachdem es dieß geleiſtet hat, ſelbſt aus dem Bewußtſeyn verſchwindet.

Daß jener Gegenſatz als ſolcher im Bewußtſeyn zurückbleibt, dadurch iſt für das Bewußtſeyn ein großes Feld gewonnen. Denn durch denſelben iſt jetzt eben nicht nur für den Beobachter, ſondern für das Ich ſelbſt die Identität des Bewußtſeyns ſchlechthin aufgehoben, das Ich alſo auf denſelben Punkt der Beobachtung geführt, auf welchen wir uns ſelbſt urſprünglich geſtellt hatten, nur daß dem Ich auf dieſem Punkt mehreres ganz anders erſcheinen muß, als es uns erſchien. Wir erblickten das Ich urſprünglich in einem Streit von entgegengeſetzten Thätig-

keiten. Das Ich, ohne um jenen Streit zu wiſſen, mußte ihn unwillkürlich und blindlings gleichſam vereinigen in einer gemeinſchaftlichen Conſtruktion. In dieſer Conſtruktion war die ideelle unbegrenzbare Thätigkeit des Ichs als ſolche mit begriffen, es konnte alſo von jener Conſtruktion nur die reelle als begrenzt zurückbleiben. Im gegenwärtigen Moment, da jener Streit dem Ich ſelbſt zum Objekt wird, hat er ſich für das ſich ſelbſt anſchauende Ich in den Gegenſatz zwiſchen dem Ich (als objektiver Thätigkeit) und dem Ding an ſich verwandelt. Da alſo die anſchauende Thätigkeit jetzt außer dem Conflikt iſt (welches eben durch das Erheben des Ichs zur Intelligenz, oder dadurch geſchieht, daß dem Ich jener Streit ſelbſt wieder zum Objekt wird), ſo wird jetzt jener Gegenſatz für das Ich ſelbſt in einer gemeinſchaftlichen Conſtruktion ſich aufheben können. Auch iſt offenbar, warum der urſprünglichſte Gegenſatz für das Ich ſelbſt, obgleich keineswegs für den Philoſophen, der zwiſchen dem Ich und Ding an ſich iſt.

3) Jener Gegenſatz an ſich unvereinbarer iſt in das Ich nur inſofern geſetzt, als ihn das Ich anſchaut als ſolchen, welches Anſchauen wir auch bereits abgeleitet, aber bis jetzt nur ſeinem einen Theil nach betrachtet haben. Denn kraft der urſprünglichen Identität ſeines Weſens kann das Ich denſelben nicht anſchauen, ohne in ihm wieder Identität und dadurch eine wechſelſeitige Beziehung des Ichs auf das Ding und des Dings auf das Ich hervorzubringen. In jenem Gegenſatz kommt nun das Ding nur als Thätigkeit vor, obgleich als dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit. Dieſelbe iſt durch das Handeln des Ichs fixirt zwar, aber nur als Thätigkeit. Das Ding alſo, was bis jetzt abgeleitet iſt, iſt noch immer ein aktives, thätiges, noch nicht das paſſive, unthätige der Erſcheinung. Dieſes werden wir nie erreichen, wenn wir nicht in das Objekt ſelbſt wieder eine Entgegenſetzung, und dadurch ein Gleichgewicht bringen. Das Ding an ſich iſt reine ideelle Thätigkeit, an welcher nichts als ihre Entgegenſetzung gegen die reelle Thätigkeit des Ichs erkennbar iſt. Wie das Ding, ſo iſt auch das Ich nur Thätigkeit.

Dieſe entgegengeſetzten Thätigkeiten können nicht auseinandergehen,

da ſie einmal durch die gemeinſchaftliche Grenze als Berührungspunkt vereinigt ſind. Gleichwohl können ſie auch nicht zuſammenbeſtehen, ohne daß ſie ſich unmittelbar auf ein drittes Gemeinſchaftliches reduciren. Erſt indem dieß geſchieht, heben ſie ſich als Thätigkeiten auf. Das Dritte, was aus ihnen entſteht, kann nun weder Ich, noch Ding an ſich, ſondern nur ein in der Mitte zwiſchen beiden liegendes Produkt ſeyn. Deßwegen wird dieſes Produkt in der Anſchauung nicht vorkommen als Ding an ſich, oder als das thätige Ding, ſondern nur als die Erſcheinung jenes Dings. Das Ding, inſofern es aktiv und Urſache des Leidens in uns iſt, liegt daher jenſeits des Moments der Anſchauung, oder wird aus dem Bewußtſeyn verdrungen durch die produktive Anſchauung, welche zwiſchen dem Ding und dem Ich ſchwebend etwas hervorbringt, das zwiſchen beiden in der Mitte liegt, und indem es beide auseinander hält, ein gemeinſchaftlicher Ausdruck beider iſt.

Daß dieſes Dritte Objekt der ſinnlichen Anſchauung ſey, ſehen abermals nur wir, nicht das Ich ſelbſt, und auch für uns iſt es noch nicht bewieſen, ſondern muß erſt bewieſen werden.

Dieſer Beweis kann kein anderer ſeyn als folgender. In dem Produkt iſt nur, was in der produktiven Thätigkeit iſt, und was durch die Syntheſis hineingelegt worden, muß ſich auch durch Analyſis wieder daraus entwickeln laſſen. Es muß ſich alſo in dem Produkt die Spur jener beider Thätigkeiten, ſowohl der des Ichs als der des Dings, aufzeigen laſſen.

Um zu wiſſen, wodurch jene beiden Thätigkeiten im Produkt ſich erkennen laſſen, müſſen wir erſt wiſſen, wodurch ſie überhaupt unterſcheidbar ſind.

Die eine jener Thätigkeiten iſt die des Ichs, welche urſprünglich, d. h. vor der Begrenzung (und dieſe ſoll ja erſt hier für das Ich ſelbſt erklärt werden), unendlich iſt. Nun iſt aber kein Grund die dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit als endlich zu ſetzen, ſondern, ſo gewiß die Thätigkeit des Ichs unendlich iſt, muß es auch die ihm entgegengeſetzte des Dings ſeyn.

Aber zwei einander entgegengeſetzte und außereinander befindliche

Thätigkeiten können ſchlechterdings nicht als unendlich gedacht werden, wenn beide poſitiver Natur ſind. Denn zwiſchen gleich poſitiven Thätigkeiten iſt nur relative Entgegenſetzung möglich, d. h. eine bloße Entgegenſetzung der Richtung nach.

(Z. B. auf einen und denſelben Körper wirken zwei gleiche Kräfte A, A, in entgegengeſetzter Richtung, ſo ſind erſtens beide poſitiv, ſo daß, wenn beide mit einander verbunden werden, die doppelte Kraft entſteht; beide ſind ſich alſo auch nicht entgegengeſetzt urſprünglich oder abſolut, ſondern bloß durch ihr Verhältniß zu dem Körper; ſowie ſie aus dieſem Verhältniß treten, ſind beide wieder poſitiv. Auch iſt es völlig gleichgültig, welche von den beiden poſitiv oder negativ geſetzt wird. Endlich ſind beide nur durch ihre entgegengeſetzten Richtungen unterſcheidbar).

Wenn alſo die Thätigkeit des Ichs ſowohl als die des Dings beide poſitiv, alſo einander nur relativ entgegengeſetzt wären, ſo müßten ſich beide auch nur durch ihre Richtungen unterſcheiden laſſen. Nun ſind ja aber beide Thätigkeiten als unendlich geſetzt, und im Unendlichen iſt ſchlechthin keine Richtung, alſo müſſen jene beide Thätigkeiten urſprünglich durch eine höhere als bloß relative Entgegenſetzung unterſcheidbar ſeyn. Die eine jener Thätigkeiten müßte die nicht bloß relativ, ſondern abſolut negative der andern ſeyn; wie dieß möglich ſey, iſt noch nicht gezeigt, es wird nur behauptet, daß es ſo ſeyn müſſe.

(Man ſetze an die Stelle jener oben bloß relativ entgegengeſetzten Kräfte zwei Kräfte, deren eine $= A$, die andere $= -A$ ſey, ſo iſt $-A$ urſprünglich negativ und A abſolut entgegengeſetzt; wenn ich beide verbinde, ſo entſteht nicht, wie oben, die doppelte Kraft, der Ausdruck für ihre Verbindung iſt: $A + (-A) = A - A$. Es iſt daraus im Vorbeigehen zu ſehen, warum die Mathematik den Unterſchied zwiſchen abſoluter und relativer Entgegenſetzung nicht zu beachten braucht, weil für den Calcul die Formeln $a - a$ und $a + (-a)$, deren jene Ausdruck der relativen, dieſe der abſoluten Entgegenſetzung iſt, ganz gleichbedeutend ſind. Deſto wichtiger aber iſt dieſer Unterſchied für Philoſophie und Phyſik, wie ſich in der Folge deutlich zeigen wird. A und

— A ſind auch nicht bloß unterſcheidbar durch ihre entgegengeſetzten Richtungen, da die eine nicht bloß in dieſem Verhältniß, ſondern abſolut und ihrer Natur nach negativ iſt).

Dieß angewendet auf den vorliegenden Fall, ſo iſt die Thätigkeit des Ichs an ſich poſitiv und der Grund aller Poſitivität. Denn ſie iſt charakteriſirt worden als ein Streben ins Unendliche ſich auszubreiten. Mithin müßte die Thätigkeit des Dings an ſich die abſolut und ihrer Natur nach negative ſeyn. Wenn jene ein Streben wäre das Unendliche zu erfüllen, ſo müßte dagegen dieſe nur als die einſchränkende der erſten denkbar ſeyn. Sie ſelbſt an und für ſich wäre nicht reell, und müßte ihre Realität nur im Gegenſatz gegen die andere, durch das beſtändige Einſchränken ihrer Wirkung, beweiſen können.

So iſt es denn auch. Was uns auf dem gegenwärtigen Standpunkt als Thätigkeit des Dings an ſich erſcheint, iſt nichts anderes als die ideelle in ſich zurückgehende Thätigkeit des Ichs, und dieſe iſt *nur* als die negative der andern vorſtellbar. Die objektive oder reelle Thätigkeit beſteht für ſich, und *iſt*, auch wenn keine anſchauende iſt, die anſchauende dagegen oder einſchränkende iſt nichts ohne Anzuſchauendes oder Einzuſchränkendes.

Umgekehrt, daraus, daß beide Thätigkeiten einander *abſolut* entgegengeſetzt ſind, folgt, daß ſie in *einem und demſelben Subjekt* geſetzt ſeyn müſſen. Denn nur, wenn zwei entgegengeſetzte Thätigkeiten Thätigkeiten eines und deſſelben Subjekts ſind, kann die eine die abſolut entgegengeſetzte der andern ſeyn.

(Z. B. Man denke ſich einen Körper, der durch eine von der Erde ausgehende Kraft = A in die Höhe getrieben wird, ſo wird er wegen der continuirlichen Einwirkung der Schwerkraft durch eine ſtetige Abweichung von der geraden Linie zur Erde zurückkehren. Nun denkt man ſich entweder, daß die Schwere durch Stoß wirke, ſo ſind A und der in entgegengeſetzter Richtung kommende Impuls der Schwere B beides poſitive Kräfte und ſich bloß relativ entgegengeſetzt, ſo daß es völlig willkürlich iſt, welche von beiden, A oder B, als negativ angenommen wird. Setzt man dagegen, die Urſache der Schwere liege gar

nicht außer dem Punkt, von welchem die Kraft A ausgeht, ſo werden die beiden Kräfte A und B einen gemeinſchaftlichen Quell haben, wo dann ſogleich ſichtbar iſt, daß die eine von beiden nothwendig und urſprünglich negativ iſt, ſo wie auch, daß wenn A, die poſitive, eine Kraft iſt, die in der Berührung wirkt, die negative eine ſolche ſeyn muß, die auch in die Ferne wirkt. Der erſte Fall iſt Beiſpiel einer bloß relativen Entgegenſetzung, der zweite einer abſoluten. Welcher von beiden angenommen werde, iſt für den Calcul freilich, aber nicht für die Naturlehre gleichgültig).

Wenn alſo beide Thätigkeiten ein und daſſelbe Subjekt, das Ich, haben, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie einander abſolut entgegengeſetzt ſeyn müſſen; und umgekehrt, wenn beide einander abſolut entgegengeſetzt ſind, daß ſie Thätigkeiten eines und deſſelben Subjekts ſind.

Wenn beide Thätigkeiten zwiſchen verſchiedenen Subjekten getheilt wären, wie dieß hier der Fall zu ſeyn ſcheinen könnte, da wir die eine als Thätigkeit des Ichs, die andere als Thätigkeit des Dings geſetzt haben, ſo könnte ja die ins Unendliche gehende Tendenz des Ichs durch eine in entgegengeſetzter Richtung kommende (des Dings an ſich) eingeſchränkt werden. Allein alsdann müßte das Ding an ſich außer dem Ich ſeyn. Aber das Ding an ſich iſt nur außer dem reellen (praktiſchen) Ich; durch die Magie der Anſchauung ſind beide vereinigt, und als in Einem identiſchen Subjekt (der Intelligenz) geſetzte nicht relativ, ſondern abſolut entgegengeſetzte Thätigkeiten.

4) Die entgegengeſetzten Thätigkeiten, welche Bedingung der Anſchauung ſeyn ſollen, ſind jetzt genauer beſtimmt, und für beide ſind von ihren Richtungen unabhängige Charaktere gefunden. Die eine Thätigkeit, die des Ichs, wird an ihrer poſitiven Natur, die andere daran erkannt, daß ſie überhaupt nur als die einſchränkende einer poſitiven gedacht werden kann. Wir gehen jetzt zur Anwendung dieſer Beſtimmungen auf die oben aufgeworfene Frage.

In dem Gemeinſchaftlichen, was aus der Entgegenſetzung beider Thätigkeiten entſpringt, muß ſich die Spur beider Thätigkeiten aufzeigen, und da wir die Natur beider kennen, muß ſich auch das Produkt darnach charakteriſiren laſſen.

Da das Produkt Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten ist, so muß es schon deßwegen ein endliches seyn.

Ferner das Produkt ist gemeinschaftliches Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten, also kann keine Thätigkeit die andere aufheben, beide zusammen müssen nicht etwa als identische, sondern als das, was sie sind, als entgegengesetzte Thätigkeiten, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, im Produkt vorkommen.

Insofern sich beide unter einander das Gleichgewicht halten, werden beide zwar nicht aufhören Thätigkeiten zu seyn, aber sie werden nicht als Thätigkeiten erscheinen. — Man erinnere sich wiederum des Beispiels vom Hebel. Damit der Hebel im Gleichgewicht bleibe, müssen in gleichen Entfernungen vom Ruhepunkt an beiden Enden gleiche Gewichte niederziehen. Jedes einzelne Gewicht zieht, aber es kann nicht zum Effekt kommen (es erscheint nicht als thätig), beide schränken sich ein auf den gemeinschaftlichen Effekt. So in der Anschauung. Die beiden sich das Gleichgewicht haltenden Thätigkeiten hören dadurch nicht auf Thätigkeiten zu seyn, denn das Gleichgewicht existirt nur, insofern beide Thätigkeiten als Thätigkeiten einander entgegengesetzt sind, nur das Produkt ist ein ruhendes.

Aber ferner in dem Produkt, da es ein gemeinschaftliches seyn soll, muß auch die Spur beider Thätigkeiten zu finden seyn. Es werden sich also in dem Produkt zwei entgegengesetzte Thätigkeiten unterscheiden lassen, eine Thätigkeit, welche schlechthin positiv ist und die Tendenz hat ins Unendliche sich auszubreiten, die andere, welche als die absolut entgegengesetzte der ersten auf die absolute Endlichkeit geht und eben deßwegen nur als die einschränkende der positiven erkennbar ist.

Nur weil beide Thätigkeiten absolut entgegengesetzt sind, können auch beide unendlich seyn. Beide sind unendlich nur im entgegengesetzten Sinne. (Zur Erläuterung dient die Unendlichkeit der Zahlenreihe nach entgegengesetzten Richtungen. Eine endliche Größe überhaupt $= 1$ kann ins Unendliche vermehrt werden, so daß immer noch ein Theiler für sie gefunden wird, setzt man aber, daß sie über alle Schranken vermehrt sey, so ist sie $\frac{1}{0}$, d. h. das Unendlichgroße. Dieselbe kann

ins Unendliche vermindert werden dadurch, daß ſie ins Unendliche getheilt wird, ſetzt man nun daß der Theiler über alle Schranken hinaus wachſe, ſo iſt ſie $= \frac{1}{\infty}$; d. h. das Unendlichkleine).

Die eine jener Thätigkeiten würde alſo, wenn ſie uneingeſchränkt wäre, das poſitiv Unendliche, die andere unter gleicher Bedingung das negativ Unendliche produciren.

In dem gemeinſchaftlichen Produkt muß alſo die Spur von zwei Thätigkeiten angetroffen werden, deren eine in ihrer Schrankenloſigkeit das poſitiv, die andere das negativ Unendliche hervorbringen würde.

Aber ferner, dieſe beide Thätigkeiten können einander nicht *abſolut* entgegengeſetzt ſeyn, ohne Thätigkeiten *eines und deſſelben identiſchen Subjekts* zu ſeyn. Sie können alſo auch nicht in einem und demſelben Produkt vereinigt ſeyn, ohne eine dritte, welche die *ſynthetiſche* beider iſt. Im Produkt wird alſo außer jenen beiden Thätigkeiten auch noch die Spur einer dritten, ſynthetiſchen beider entgegengeſetzten, vorkommen müſſen.

Nachdem die Charaktere des Produkts vollſtändig abgeleitet ſind, bedarf es nur noch des Beweiſes, daß ſie alle in dem zuſammentreffen, was wir Materie nennen.

II.

Deduktion der Materie.

1) Die beiden Thätigkeiten, die im Produkt ſich das Gleichgewicht halten, können nur als fixirte ruhende Thätigkeiten, d. h. als *Kräfte*, erſcheinen.

Die eine dieſer Kräfte wird ihrer Natur nach poſitiv ſeyn, ſo daß ſie, wenn ſie durch keine entgegengeſetzte eingeſchränkt wäre, unendlich ſich ausbreiten würde. — Daß der Materie eine ſolche unendliche Expanſivkraft zukomme, davon wird nur der transſcendentale Beweis geführt. So gewiß als die eine der beiden Thätigkeiten, aus welchen das Produkt conſtruirt iſt, ihrer Natur nach ins Unendliche ſtrebt, ſo gewiß muß der eine Faktor des Produkts auch eine unendliche Expanſivkraft ſeyn.

Dieſe unendliche Expanſivkraft, welche im Produkt concentrirt iſt, würde nun, ſich ſelbſt überlaſſen, ſich ins Unendliche ausbreiten. Daß ſie alſo in einem endlichen Produkt zurückgehalten wird, iſt nur durch eine entgegengeſetzte negative, hemmende Kraft zu begreifen, welche als das Entſprechende der begrenzenden Thätigkeit des Ichs im gemeinſchaftlichen Produkt ſich gleichfalls muß aufzeigen laſſen.

Wenn alſo das Ich im gegenwärtigen Moment reflektiren könnte auf ſeine Conſtruktion, ſo würde es ſie als Gemeinſchaftliches aus zwei ſich das Gleichgewicht haltenden Kräften finden, deren eine für ſich ſelbſt das Unendlichgroße produciren würde, indeß die andere in ihrer Uneingeſchränktheit das Produkt aufs Unendlichkleine reduciren würde. — Allein das Ich iſt im gegenwärtigen Moment noch nicht reflektirend.

2) Bis jetzt haben wir bloß auf die entgegengeſetzte Natur beider Thätigkeiten und der ihnen entſprechenden Kräfte Rückſicht genommen, aber von der entgegengeſetzten Natur beider hangen auch ihre entgegengeſetzten Richtungen ab. Wir können alſo die Frage aufwerfen, wie ſich beide Kräfte auch durch ihre bloßen Richtungen unterſcheiden werden, welche Frage uns zur genaueren Beſtimmung des Produkts führen und den Weg zu einer neuen Unterſuchung bahnen wird, da es ohne Zweifel eine ſehr wichtige Frage iſt: wie Kräfte, die als von einem und demſelben Punkt aus wirkend gedacht werden, in entgegengeſetzter Richtung wirken können.

Die eine der beiden Thätigkeiten wurde angenommen als urſprünglich aufs poſitiv Unendliche gehend. Aber im Unendlichen iſt keine Richtung: Denn Richtung iſt Determination, Determination aber = Negation. Die poſitive Thätigkeit wird alſo im Produkt erſcheinen müſſen als eine an ſich völlig richtungsloſe, und eben deßwegen nach allen Richtungen gehende Thätigkeit. Es muß aber wiederum bemerkt werden, daß jene nach allen Richtungen gehende Thätigkeit auch nur auf dem Standpunkt der Reflexion als ſolche unterſchieden wird, denn im Moment des Producirens wird die Thätigkeit von ihrer Richtung überall nicht unterſchieden, und wie das Ich ſelbſt dieſe Unterſcheidung mache, wird Objekt einer beſonderen Aufgabe ſeyn. Es fragt ſich nun: durch

welche Richtung ſich die der poſitiven entgegengeſetzte Thätigkeit im Produkt unterſcheiden werde. Was ſich zum voraus erwarten läßt, daß wenn die poſitive alle Richtungen in ſich vereinigt, dieſe nur Eine Richtung haben werde, läßt ſich ſtreng beweiſen. — Im Begriff der Richtung wird auch der Begriff der Expanſivität gedacht. Wo keine Expanſivität, iſt auch keine Richtung. Da nun die negative Kraft der Expanſivkraft abſolut entgegengeſetzt iſt, ſo muß ſie erſcheinen als eine Kraft, die aller Richtung entgegenwirkt, die alſo, wenn ſie uneingeſchränkt wäre, eine abſolute Negation aller Richtung im Produkt ſeyn würde. Aber die Negation aller Richtung iſt die abſolute Grenze, der bloße Punkt. Jene Thätigkeit wird alſo erſcheinen als eine ſolche, welche alle Expanſion auf den bloßen Punkt zurückzubringen beſtrebt iſt. Dieſer Punkt wird ihre Richtung andeuten, ſie wird alſo nur die Eine Richtung gegen dieſen Punkt haben. Man denke ſich die Expanſivkraft als vom gemeinſchaftlichen Mittelpunkt C aus nach allen Richtungen CA, CB u. ſ. w. wirkend, ſo wird dagegen die negative oder Attraktivkraft von allen Richtungen her gegen den Einen Punkt C zurückwirken. — Es gilt aber auch von dieſer Richtung wieder, was von den Richtungen der poſitiven Kraft erinnert wurde. Thätigkeit und Richtung ſind auch hier abſolut Eins, das Ich ſelbſt unterſcheidet ſie nicht.

Ebenſowenig als die Richtungen der poſitiven und negativen Thätigkeit von den Thätigkeiten ſelbſt unterſchieden werden, werden auch jene Richtungen voneinander unterſchieden. Wie das Ich dazu komme, dieſe Unterſcheidung zu machen, durch welche es zuerſt den Raum als Raum, die Zeit als Zeit unterſcheidet, iſt Gegenſtand einer ſpäteren Unterſuchung.

3. Die wichtigſte Frage, die uns jetzt noch in Anſehung des Verhältniſſes der beiden Kräfte übrig iſt, iſt die: wie denn in einem und demſelben Subjekt Thätigkeiten von entgegengeſetzten Richtungen vereinigt ſeyn können. Wie zwei von verſchiedenen Punkten ausgehende Kräfte in entgegengeſetzten Richtungen wirken können, iſt begreiflich; nicht ſo leicht, wie zwei Kräfte, die von einem und demſelben Punkt ausgehen. Wenn CA, CB u. ſ. w. die Linien ſind, in welchen die

poſitive Kraft wirkt, ſo wird dagegen die negative Kraft in der entgegengeſetzten Richtung, alſo in den Richtungen AC, BC u. ſ. w. wirken müſſen. Nun laſſe man die poſitive Kraft in A begrenzt werden, ſo würde die negative, wenn ſie, um auf den Punkt A zu wirken, erſt alle Zwiſchenpunkte zwiſchen C und A durchlaufen müßte, von der Expanſivkraft ſchlechterdings nicht unterſcheidbar ſeyn, denn ſie würde ganz in derſelben Richtung mit dieſer wirken. Da ſie nun in der entgegengeſetzten Richtung mit der poſitiven wirkt, ſo wird auch das umgekehrte für ſie gelten, d. h. ſie wird unmittelbar, und ohne die einzelnen Punkte zwiſchen C und A zu durchlaufen, auf den Punkt A wirken, und die Linie A begrenzen.

Wenn alſo die Expanſivkraft nur in Continuität wirkt, ſo wird dagegen die Attraktivkraft oder die retardirende Kraft unmittelbar oder in die Ferne wirken.

Das Verhältniß beider Kräfte wäre dieſem nach ſo beſtimmt. — Da die negative Kraft unmittelbar auf den Begrenzungspunkt wirkt, ſo wird innerhalb des Begrenzungspunkts nichts als Expanſivkraft ſeyn, jenſeits dieſes Punkts aber wird die in der entgegengeſetzten Richtung der Expanſivkraft (obgleich von demſelben Punkte aus) wirkende Attraktivkraft ihre Wirkung nothwendig ins Unendliche erſtrecken.

Denn da ſie eine Kraft iſt, welche unmittelbar wirkt, und es für ſie keine Ferne gibt, ſo muß ſie gedacht werden, als in alle Weite, mithin ins Unendliche wirkend.

Das Verhältniß der beiden Kräfte iſt alſo jetzt daſſelbe, wie das der objektiven und ſubjektiven Thätigkeit jenſeits der Produktion. — So wie die innerhalb der Grenze gehemmte und die über die Grenze hinaus ins Unendliche gehende Thätigkeit nur die Faktoren der produktiven Anſchauung ſind, ſo ſind auch die durch die gemeinſchaftliche (beiden ſchlechthin zufällige) Grenze geſchiedene Repulſiv- und Attraktivkraft (deren jene innerhalb des Grenzpunkts gehemmt iſt, dieſe aber ins Unendliche geht, indem die ihr mit der Repulſivkraft gemeinſchaftliche Grenze auch nur Grenze für ſie iſt in Bezug auf jene) nur die Faktoren zur Conſtruktion der Materie, nicht das Conſtruirende ſelbſt.

Das Conſtruirende kann nur eine dritte Kraft ſeyn, welche die ſynthetiſche beider iſt und der ſynthetiſchen Thätigkeit des Ichs in der Anſchauung entſpricht. Es war nur vermöge dieſer dritten ſynthetiſchen Thätigkeit zu begreifen, wie die beiden Thätigkeiten als einander abſolut entgegengeſetzt in einem und demſelben identiſchen Subjekt geſetzt werden konnten. Die Kraft, welche dieſer Thätigkeit im Objekt entſpricht, wird alſo diejenige ſeyn, vermöge welcher jene beiden ſich ſchlechthin entgegengeſetzten Kräfte in einem und demſelben identiſchen Subjekt geſetzt werden.

(Kant, in ſeinen metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft, nennt die Attraktivkraft eine durchdringende Kraft, allein dieß geſchieht nur aus dem Grunde, weil er die Attraktivkraft ſchon als Schwerkraft (alſo nicht rein) betrachtet, deßwegen er auch nur zweier Kräfte zur Conſtruktion der Materie bedarf, indeß wir deren drei als nothwendig deduciren. — Die Attraktivkraft rein, d. h. als bloßer Faktor der Conſtruktion, gedacht, iſt zwar eine unmittelbar in die Ferne wirkende, nicht aber durchdringende Kraft, denn es iſt nichts zu durchdringen, wo nichts iſt. Die durchdringende Eigenſchaft erlangt ſie erſt dadurch, daß ſie in die Schwerkraft aufgenommen wird. Die Schwerkraft ſelbſt iſt nicht identiſch mit der Attraktivkraft, obgleich dieſe nothwendig in ſie mit eingeht. Die Schwerkraft iſt auch nicht eine einfache Kraft, wie dieſe, ſondern, wie aus der Deduktion erhellt, eine zuſammengeſetzte Kraft).

Durch die Schwerkraft erſt, die eigentlich produktive und ſchöpferiſche, wird die Conſtruktion der Materie vollendet, und es bleibt uns jetzt nichts übrig, als aus dieſer Conſtruktion die hauptſächlichſten Folgeſätze zu ziehen.

Folgeſätze.

Es iſt eine Forderung, welche an eine tranſſcendentale Unterſuchung mit allem Recht gemacht werden kann, zu erklären, warum die Materie nothwendig als nach drei Dimenſionen ausgedehnt angeſchaut werden muß, wovon, ſoviel uns bekannt iſt, bis jetzt keine Erklärung verſucht worden iſt; wir halten es daher für nothwendig, die Deduktion der drei Dimenſionen der Materie unmittelbar aus den drei Grundkräften, welche zur Conſtruktion der Materie gehören, hier beizufügen

Nach den vorhergehenden Unterſuchungen müſſen in der Conſtruktion der Materie drei Momente unterſchieden werden.

a) Der erſte Moment iſt der, wo die beiden entgegengeſetzten Kräfte als in einem und demſelben Punkt vereinigt gedacht werden. Von dieſem Punkt aus wird die Expanſivkraft nach allen Richtungen wirken können, welche Richtungen aber nur mittelſt der entgegengeſetzten Kraft unterſchieden werden, die allein den Grenz- alſo auch den Richtungspunkt gibt. Dieſe Richtungen ſind aber nicht etwa mit Dimenſionen zu verwechſeln, denn die Linie hat, nach welcher Richtung ſie auch gezogen werde, immer nur Eine Dimenſion, nämlich die der Länge. Die negative Kraft gibt der an ſich richtungsloſen Expanſivkraft die beſtimmte Direktion. Nun iſt aber bewieſen worden, die negative Kraft wirke nicht mittelbar, ſondern unmittelbar auf den Grenzpunkt. Setzt man alſo, es wirke von dem Punkt C, als gemeinſchaftlichem Sitz beider Kräfte, aus die negative Kraft unmittelbar auf den Grenzpunkt der Linie, der vorerſt noch ganz unbeſtimmt bleiben kann, ſo wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewiſſen Entfernung von C ſchlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, ſondern nur die poſitive herrſchend ſeyn, alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punkt A kommen, wo beide Kräfte, die poſitive und die in der entgegengeſetzten Richtung kommende negative, miteinander im Gleichgewicht ſtehen, welcher Punkt alſo weder poſitiv noch negativ, ſondern völlig indifferent ſeyn wird. Von dieſem Punkt an wird die Herrſchaft der negativen Kraft zunehmen, bis ſie an irgend einem beſtimmten Punkte, B, das Uebergewicht erlangt, an welchem alſo bloß die negative Kraft herrſchend ſeyn, und wo eben deßwegen die Linie ſchlechthin begrenzt wird. Der Punkt A wird der gemeinſchaftliche Grenzpunkt beider Kräfte, B aber der Grenzpunkt der ganzen Linie ſeyn.

Die drei Punkte, welche in der eben konſtruirten Linie ſich befinden, C, von welchem an bis zu A nur die poſitive Kraft herrſchend iſt, A, welcher ein bloßer Gleichgewichtspunkt beider Kräfte iſt, endlich B, wo nur die negative Kraft herrſchend iſt, ſind dieſelben, welche noch am Magnet unterſchieden werden.

Es iſt alſo, ohne daß wir es beabſichtigt hätten, zugleich mit der erſten Dimenſion der Materie, der Länge, auch der Magnetismus deducirt worden, woraus ſich nun mehrere wichtige Folgen ziehen laſſen, deren weitere Ausführung in dieſem Werk nicht gegeben werden kann. Es erhellt z. B. aus dieſer Deduktion, daß wir in den magnetiſchen Erſcheinungen die Materie noch im erſten Moment der Conſtruktion, wo die beiden entgegengeſetzten Kräfte in einem und demſelben Punkt vereinigt ſind, erblicken; daß ſonach der Magnetismus nicht die Funktion einer einzelnen Materie, ſondern eine Funktion der Materie überhaupt, alſo eine wirkliche Kategorie der Phyſik iſt; daß jene drei Punkte, welche uns die Natur am Magnet aufbewahrt hat, indeß ſie in den andern Körpern verwiſcht ſind, nichts anderes als die a priori abgeleiteten drei Punkte ſind, welche zur reellen Conſtruktion der Länge gehören; daß alſo der Magnetismus überhaupt das allgemein Conſtruirende der Länge iſt, u. ſ. w. Ich bemerke nur noch, daß uns dieſe Deduktion auch einen Aufſchluß über das Phyſiſche des Magnetismus gibt, den man durch Experimente vielleicht nie hätte finden können, nämlich, daß der poſitive Pol (oben der Punkt C) der Sitz beider Kräfte iſt. Denn daß uns — M nur an dem entgegengeſetzten Punkt B erſcheint, iſt nothwendig, da die negative Kraft nur in der Ferne wirken kann. Dieſes Eine vorausgeſetzt, ſind die drei Punkte in der magnetiſchen Linie nothwendig. Umgekehrt das Daſeyn dieſer drei Punkte im Magnet beweiſt, daß die negative Kraft eine in die Ferne wirkende Kraft iſt, ſo wie die ganze Coincidenz unſrer a priori conſtruirten Linie mit der des Magnets die Richtigkeit unſrer ganzen Deduktion beweist.

b) In der eben conſtruirten Linie iſt der Punkt B der Grenzpunkt der Linie überhaupt, A der gemeinſchaftliche Grenzpunkt beider Kräfte. Durch die negative Kraft iſt überhaupt eine Grenze geſetzt; wird nun die negative Kraft als Grund der Begrenztheit ſelbſt begrenzt, ſo entſteht eine Begrenztheit der Begrenztheit, und dieſe fällt in den Punkt A, die gemeinſchaftliche Grenze beider Kräfte.

Da die negative Kraft ebenſo gut unendlich iſt als die poſitive, ſo wird die Grenze in A für ſie ebenſo zufällig ſeyn wie für die poſitive Kraft.

Wenn aber A beiden Kräften zufällig iſt, ſo kann die Linie CAB auch gedacht werden als getrennt in die zwei Linien, CA und AB, die durch die Grenze A voneinander geſchieden ſind.

Dieſer Moment, welcher die beiden entgegengeſetzten Kräfte als völlig außereinander und durch die Grenze geſchieden vorſtellt, iſt der zweite in der Conſtruktion der Materie, und derſelbe, welcher in der Natur durch die Elektricität repräſentirt wird. Denn wenn ABC einen Magnet vorſtellt, deſſen poſitiver Pol A, der negative C, der Nullpunkt B iſt, ſo entſteht mir das Schema der Elektricität unmittelbar dadurch, daß ich jenen Einen Körper in AB und BC getrennt vorſtelle, deren jeder die eine der beiden Kräfte ausſchließend repräſentirt. Der ſtrenge Beweis aber für jene Behauptung iſt folgender.

Solange die beiden entgegengeſetzten Kräfte in einem und demſelben Punkte vereinigt gedacht werden, kann nichts entſtehen als die oben conſtruirte Linie, weil durch die negative Kraft die Richtung der poſitiven ſo beſtimmt iſt, daß ſie ſchlechthin nur nach dem Einen Punkte gehen kann, in welchen die Grenze fällt. Das Gegentheil wird alſo geſchehen, ſobald beide Kräfte außereinander ſind. Es ſey der Punkt C, in welchem beide Kräfte vereinigt ſind. Man denke ſich dieſen Punkt als ruhend, ſo ſind rings um dieſen Punkt eine unzählige Menge von Punkten, nach welchen er, wenn er bloß mechaniſch beweglich wäre, ſich bewegen könnte. Nun iſt aber in dieſem Punkt eine Kraft, welche nach allen dieſen Richtungen zugleich gehen kann, nämlich die urſprünglich richtungsloſe, d. h. aller Richtungen fähige Expanſivkraft. Dieſe Kraft wird alſo allen dieſen Richtungen zugleich, aber in jeder einzelnen Linie, die ſie beſchreibt, doch unveränderlich, nur dieſer Einen Richtung folgen können, ſolange die negative Kraft nicht von ihr getrennt iſt; ſie wird alſo auch nach allen Richtungen nur in der reinen Dimenſion der Länge wirken. Das Gegentheil wird geſchehen, ſobald beide Kräfte völlig außereinander ſind. Sowie nämlich der Punkt C ſich bewegt (er bewege ſich z. B. in der Richtung CA), iſt er in der nächſten Stelle ſchon, in welche er tritt, wieder von unzähligen Punkten umgeben, nach welchen allen er ſich bewegen kann. Die jetzt ganz ihrer

Tendenz nach allen Richtungen ſich zu verbreiten überlaſſene Expanſivkraft wird alſo von jedem Punkte der Linie CA aus wieder nach allen Richtungen Linien werfen, welche mit der Linie CA Winkel bilden, und alſo zur Dimenſion der Länge die der Breite hinzubringen. Daſſelbe gilt aber auch von allen den Linien, welche der noch als ruhend angenommene Punkt C nach den übrigen Richtungen ausſtrahlt, keine dieſer Linien wird alſo jetzt noch eine reine Länge vorſtellen.

Daß nun dieſer Moment der Conſtruktion in der Natur durch die Elektricität repräſentirt werde, erhellt daraus, daß ſie nicht, wie der Magnetismus, bloß in der Länge wirkt, die Länge ſucht und von ihr geleitet wird, ſondern zu der reinen Länge des Magnetismus die Dimenſion der Breite hinzubringt, indem ſie ſich in einem Körper, dem ſie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet; daß ſie aber ebenſowenig wie jener in die Tiefe wirkt, ſondern, wie bekannt, bloß Länge und Breite ſucht.

c) So gewiß die beiden jetzt völlig getrennten Kräfte urſprünglich Kräfte eines und deſſelben Punkts ſind, ſo gewiß muß durch die Entzweiung ein Streben in beiden entſtehen ſich wieder zu vereinigen. Dieß kann aber nur vermittelſt einer dritten Kraft geſchehen, welche in die beiden entgegengeſetzten Kräfte eingreifen, und in welcher dieſe ſich durchdringen können. Dieſe wechſelſeitige Durchdringung beider Kräfte mittelſt einer dritten erſt gibt dem Produkt die Undurchdringlichkeit, und bringt mit dieſer Eigenſchaft zu den beiden erſten Dimenſionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erſt die Conſtruktion der Materie vollendet wird.

Im erſten Moment der Conſtruktion waren die beiden Kräfte, obgleich in Einem Subjekt vereinigt, doch getrennt, ſo wie in der oben conſtruirten Linie CAB von C bis A nur poſitive, von A bis B nur negative Kraft iſt; im zweiten ſind ſie ſogar an verſchiedene Subjekte vertheilt. Im dritten Momente werden beide zu einem gemeinſchaftlichen Produkt ſo vereinigt ſeyn, daß in dem ganzen Produkt nicht ein Punkt iſt, in welchem nicht beide Kräfte zugleich wären, dergeſtalt, daß jetzt das ganze Produkt indifferent iſt.

Dieſer dritte Moment der Conſtruktion iſt in der Natur durch den chemiſchen Proceß bezeichnet. Denn daß durch die zwei Körper im chemiſchen Proceß nur der urſprüngliche Gegenſatz der beiden Kräfte repräſentirt wird, iſt dadurch offenbar, daß ſie ſich wechſelſeitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann. Daß aber durch beide Körper der urſprüngliche Gegenſatz repräſentirt werde, iſt wiederum nicht denkbar, ohne daß in jedem Körper die eine von beiden Kräften das abſolute Uebergewicht erlange.

So wie durch die dritte Kraft, in welcher die beiden Entgegengeſetzten ſich ſo durchdringen, daß das ganze Produkt in jedem Punkt Attraktiv- und Repulſivkraft zugleich iſt, zu den beiden erſten Dimenſionen die dritte erſt hinzukommt, ebenſo iſt der chemiſche Proceß die Ergänzung der beiden erſten, von welchen jener nur die Länge, der zweite nur Länge und Breite ſucht, bis endlich der chemiſche Proceß nach allen drei Dimenſionen zugleich wirkt, in welchem eben deßwegen auch allein eine wirkliche Durchdringung möglich iſt.

Es läßt ſich, wenn die Conſtruktion der Materie dieſe drei Momente durchläuft, a priori erwarten, daß dieſe drei Momente an einzelnen Naturkörpern auch mehr oder weniger unterſcheidbar ſeyn werden; es läßt ſich ſogar a priori die Stelle der Reihe beſtimmen, an welcher irgend einer jener Momente beſonders hervortreten oder verſchwinden muß, z. B. daß der erſte Moment nur an den ſtarrſten Körpern unterſcheidbar, dagegen an den flüſſigen ſchlechthin unerkennbar ſeyn müſſe, welches ſogar ein Princip a priori für die Unterſcheidung der Naturkörper, z. B. in flüſſige und feſte, und ihrer Ordnung untereinander abgibt.

Wenn man ſtatt des ſpecielleren Ausdrucks chemiſcher Proceß, worunter überhaupt jeder Proceß, inſofern er ins Produkt übergeht, verſtanden wird, einen allgemeinen ſucht, ſo wird man vorzüglich darauf aufmerken müſſen, daß nach den bisher abgeleiteten Grundſätzen die Bedingung des reellen Produkts überhaupt eine Triplicität von Kräften iſt, daß alſo a priori in der Natur ein Proceß geſucht werden muß, in welchem vor andern dieſe Triplicität der Kräfte erkennbar iſt. Ein

ſolcher iſt der Galvanismus, welches nicht ein einzelner Proceß, ſondern der allgemeine Ausdruck für alle ins Produkt übergehenden Proceſſe iſt.

Allgemeine Anmerkung zu der erſten Epoche.

Es wird wohl kein Leſer ſeyn, welcher nicht im Verlauf der Unterſuchung folgende Bemerkung gemacht hätte.

In der erſten Epoche des Selbſtbewußtſeyns ließen ſich drei Akte unterſcheiden, dieſe drei Akte ſcheinen ſich in den drei Kräften der Materie und in den drei Momenten ihrer Conſtruktion wiederzufinden. Dieſe drei Momente der Conſtruktion geben uns drei Dimenſionen der Materie, und dieſe drei Stufen des dynamiſchen Proceſſes. Es iſt ſehr natürlich auf den Gedanken zu kommen, daß unter dieſen verſchiedenen Formen immer nur eine und dieſelbe Triplicität wiederkehre. Um dieſen Gedanken zu entwickeln, und den indeß bloß vermutheten Zuſammenhang vollſtändig einzuſehen, wird eine Vergleichung jener drei Acte des Ichs mit den drei Momenten in der Conſtruktion der Materie nicht unnütz ſeyn.

Die Tranſcendental-Philoſophie iſt nichts anderes als ein beſtändiges Potenziren des Ichs, ihre ganze Methode beſteht darin, das Ich von einer Stufe der Selbſtanſchauung zur andern bis dahin zu führen, wo es mit allen den Beſtimmungen geſetzt wird, die im freien und bewußten Akt des Selbſtbewußtſeyns enthalten ſind.

Der erſte Akt, von welchem die ganze Geſchichte der Intelligenz ausgeht, iſt der Akt des Selbſtbewußtſeyns, inſofern er nicht frei, ſondern noch unbewußt iſt. Derſelbe Akt, welchen der Philoſoph gleich anfangs poſtulirt, als bewußtlos gedacht, gibt den erſten Akt unſers Objekts, des Ichs.

In dieſem Akt iſt das Ich für uns zwar, aber nicht für ſich ſelbſt Subjekt und Objekt zugleich, es ſtellt gleichſam jenen in der Conſtruktion der Materie bemerkten Punkt vor, in welchem die beiden Thätigkeiten, die urſprünglich unbegrenzte und die begrenzende, noch vereinigt ſind.

Das Resultat dieses Akts ist abermals nur für uns, nicht für das Ich selbst, ein Begrenztwerden der objektiven durch die subjektive Thätigkeit. Die begrenzende Thätigkeit aber als eine in die Ferne wirkende, selbst unbegrenzbare, muß nothwendig gedacht werden als über den Begrenzungspunkt hinausstrebend.

Es sind also in diesem ersten Akt ganz dieselben Bestimmungen enthalten, durch welche auch der erste Moment der Construktion der Materie ausgezeichnet ist.

In diesem Akt entsteht wirklich eine gemeinschaftliche Construktion aus dem Ich als Objekt und als Subjekt, aber diese Construktion ist nicht für das Ich selbst da. Dadurch wurden wir auf einen zweiten Akt getrieben, welcher ein Selbstanschauen des Ichs in jener Begrenztheit ist. Da das Ich sich des Gesetztseyns der Begrenztheit durch sich selbst nicht bewußt werden kann, so ist jenes Anschauen nur ein Finden, oder ein Empfinden. Da also das Ich in diesem Akt sich seiner eignen Thätigkeit, durch welche es begrenzt ist, nicht bewußt wird, so ist zugleich und unmittelbar mit dem Empfinden auch der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Ding an sich nicht für das Ich, wohl aber für uns gesetzt.

Auf andere Ausdrücke gebracht, heißt dieß ebenso viel als: In diesem zweiten Act trennen sich, nicht für das Ich, aber für uns, die beiden ursprünglich in ihm vereinigten Thätigkeiten in zwei völlig verschiedene und außereinander befindliche Thätigkeiten, nämlich in die des Ichs auf der einen und die des Dings auf der andern Seite. Die Thätigkeiten, welche ursprünglich Thätigkeiten eines identischen Subjekts sind, vertheilen sich an verschiedene Subjekte.

Daraus erhellt, daß der zweite Moment, den wir in der Construktion der Materie annehmen, nämlich der Moment, wo die beiden Kräfte Kräfte verschiedener Subjekte werden, für die Physik ganz dasselbe ist, was jener zweite Akt der Intelligenz für die Transscendental-Philosophie ist. Auch ist jetzt offenbar, daß schon mit dem ersten und zweiten Akt die Anlage zur Construktion der Materie gemacht wird, oder daß das Ich, ohne es zu wissen, schon vom ersten Akt an auf die Construktion der Materie gleichsam ausgeht.

Eine andere Bemerkung, welche uns die Identität des Dynamiſchen und Transſcendentalen noch näher zeigt, und in dem von dem gegenwärtigen Punkt aus ſich erſtreckenden weitgehenden Zuſammenhang einen Blick werfen läßt, iſt folgende. Jener zweite Akt iſt der Akt der Empfindung. Was iſt denn nun das, was uns durch Empfindung zum Objekt wird? Nichts anderes als Qualität. Aber alle Qualität iſt nur Elektricität, ein Satz, der in der Naturphiloſophie bewieſen wird. Aber Elektricität eben iſt das, wodurch in der Natur jener zweite Moment in der Conſtruktion bezeichnet iſt. Man könnte alſo ſagen, daß, was in der Intelligenz die Empfindung iſt, in der Natur die Elektricität ſey.

Die Identität des dritten Akts mit dem dritten Moment der Conſtruktion der Materie bedarf wirklich keines Beweiſes. Es iſt alſo offenbar, daß das Ich, indem es die Materie conſtruirt, eigentlich ſich ſelbſt conſtruirt. Der dritte Act iſt derjenige, wodurch das Ich ſich als empfindend zum Objekt wird. Dieß iſt aber abgeleiteter Maßen nicht möglich, ohne daß die beiden vorher völlig getrennten Thätigkeiten in einem und demſelben identiſchen Produkt dargeſtellt werden. Dieſes Produkt, welches die Materie iſt, iſt alſo eine vollſtändige Conſtruktion des Ichs, nur nicht für das Ich ſelbſt, welches noch mit der Materie identiſch iſt. Wenn das Ich im erſten Akte nur als Objekt, im zweiten nur als Subjekt angeſchaut wird, ſo wird es in dieſem als beides zugleich zum Objekt, verſteht ſich für den Philoſophen, nicht für ſich ſelbſt. Für ſich ſelbſt wird es in dieſem Akt nur als Subjekt zum Objekt. Daß es nur als Materie erſcheint, iſt nothwendig, da es in dieſem Akt zwar Subjekt-Objekt iſt, aber ohne ſich als ſolches anzuſchauen. Der Begriff des Ichs, von welchem der Philoſoph ausgeht, iſt der Begriff eines Subjekts-Objekts, das ſeiner ſelbſt als eines ſolchen bewußt iſt. Ein ſolches iſt die Materie nicht; durch dieſelbe wird ſich alſo auch das Ich nicht als Ich zum Objekt. Nun iſt aber die Transſcendental-Philoſophie erſt dann vollendet, wenn das Ich ſich ſelbſt ebenſo zum Objekt wird, wie es dem Philoſophen wird. Alſo kann auch der Kreis dieſer Wiſſenſchaft mit der gegenwärtigen Epoche nicht geſchloſſen ſeyn.

Das Reſultat der bis jetzt angeſtellten Vergleichung iſt, daß die

drei Momente in der Conſtruktion der Materie den drei Akten in der Intelligenz wirklich entſprechen. Wenn alſo jene drei Momente der Natur eigentlich drei Momente in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns ſind, ſo iſt offenbar genug, daß wirklich alle Kräfte des Univerſums zuletzt auf vorſtellende Kräfte zurückkommen, ein Satz, auf welchem der Leibnizische Idealismus beruht, der, gehörig verſtanden, vom transſcendentalen in der That nicht verſchieden iſt. Wenn Leibniz die Materie den Schlafzuſtand der Monaden, oder wenn ſie Hemſterhuis den geronnenen Geiſt nennt, ſo liegt in dieſen Ausdrücken ein Sinn, der ſich aus den jetzt vorgetragenen Grundſätzen ſehr leicht einſehen läßt. In der That iſt die Materie nichts anderes als der Geiſt im Gleichgewicht ſeiner Thätigkeiten angeſchaut. Es braucht nicht weitläufig gezeigt zu werden, wie durch dieſe Aufhebung alles Dualismus oder alles reellen Gegenſatzes zwiſchen Geiſt und Materie, indem dieſe ſelbſt nur der erloſchene Geiſt, oder umgekehrt jener die Materie, nur im Werden erblickt, iſt, einer Menge verwirrender Unterſuchungen über das Verhältniß beider ein Ziel geſetzt wird.

Eben ſo wenig bedarf es einer weitern Auseinanderſetzung, um zu zeigen, daß dieſe Anſicht zu weit höheren Begriffen über das Weſen und die Dignität der Materie führt, als alle anderen, z. B. die atomiſtiſche, welche die Materie aus Atomen zuſammenſetzt, ohne daran zu denken, daß wir dadurch ihrem eigentlichen Weſen um keinen Schritt näher kommen, indem die Atomen ſelbſt nur Materie ſind.

Die a priori abgeleitete Conſtruktion der Materie gibt die Grundlage zu einer allgemeinen Theorie der Naturerſcheinungen, in welcher man Hoffnung hat, ſich aller Hypotheſen und Erdichtungen entſchlagen zu können, deren die atomiſtiſche Phyſik nie aufhören wird zu bedürfen. Ehe der atomiſtiſche Phyſiker nur wirklich bis zur Erklärung einer Naturerſcheinung kommt, iſt er genöthigt eine Menge Vorausſetzungen zu machen, z. B. von Materien, denen er ganz willkürlich und ohne den geringſten Beweis eine Menge Eigenſchaften zuſchreibt, bloß deßwegen, weil er gerade dieſe, und keine andern, zur Erklärung brauchen kann. Da es einmal ausgemacht iſt, daß die letzten Urſachen der natür-

lichen Erſcheinungen durch Hülfe der Erfahrungen niemals erforſcht werden können, ſo bleibt nichts übrig, als entweder überall darauf Verzicht zu thun ſie zu kennen, oder dieſelben gleich der atomiſtiſchen Phyſik zu erdichten, oder aber ſie a priori aufzufinden, welches die einzige Quelle eines Wiſſens iſt, die uns außer der Erfahrung übrig bleibt.

Zweite Epoche.

Von der produktiven Anſchauung bis zur Reflexion.

Vorerinnerung.

Die erſte Epoche ſchließt mit der Erhebung des Ichs zur Intelligenz. Die beiden völlig getrennten und in ganz verſchiedenen Sphären befindlichen Thätigkeiten ſind durch die dritte in ſie eingreifende wieder in ein und daſſelbe Produkt geſetzt. Durch dieſes Eingreifen einer dritten Thätigkeit in beide wird auch die Thätigkeit des Dings wieder zu einer Thätigkeit des Ichs, welches eben dadurch ſelbſt zur Intelligenz erhoben wird.

Aber das Ich, indem es anſchauend iſt, iſt auch im Produciren völlig gefeſſelt und gebunden, und kann nicht zugleich Anſchauendes ſeyn und Angeſchautes. Die Produktion iſt nur darum eine völlig blinde und bewußtloſe. Nach der hinlänglich bekannten Methode der Transſcendental-Philoſophie tritt alſo jetzt die Frage ein, wie das Ich, welches bis jetzt bloß für uns anſchauend und Intelligenz iſt, daſſelbe auch für ſich ſelbſt werde, oder als ſolches ſich anſchaue. Nun läßt ſich aber ſchlechterdings kein Grund denken, der das Ich beſtimmte, ſich ſelbſt als produktiv anzuſchauen, wenn nicht in der Produktion ſelbſt ein Grund liegt, der die ideelle im Produciren mitbegriffene Thätigkeit des Ichs in ſich zurücktreibt, und ſie dadurch über das Produkt hinauszugehen veranlaßt. Die Frage, wie das Ich ſich ſelbſt als produktiv erkenne, iſt alſo gleichbedeutend mit der: wie das Ich dazu komme, ſich ſelbſt von ſeiner Produktion loszureißen und über dieſelbe hinauszugehen.

Ehe wir uns auf die Beantwortung dieſer Frage ſelbſt einlaſſen, wird folgende Anmerkung dienen, einen vorläufigen Begriff von dem Inhalt der nächſten Epoche zu geben.

Der ganze Gegenſtand unſrer Unterſuchung iſt nur die Erklärung des Selbſtbewußtſeyns. Alle Handlungen des Ichs, die wir bisher abgeleitet haben, oder ferner ableiten werden, ſind nur die Mittelglieder, durch welche hindurch unſer Objekt zum Selbſtbewußtſeyn gelangt. Das Selbſtbewußtſeyn iſt ſelbſt ein beſtimmtes Handeln, alſo müſſen auch alle jene Mittelglieder beſtimmte Handlungen ſeyn. Aber durch jede beſtimmte Handlung entſteht dem Ich ein beſtimmtes Produkt. Nun war es dem Ich nicht um das Produkt, ſondern um ſich ſelbſt zu thun. Es will nicht das Produkt, ſondern in dem Produkt ſich ſelbſt anſchauen. Nun wäre es aber möglich, und es iſt, wie ſich bald zeigen wird, ſogar nothwendig, daß dem Ich eben durch das Streben in der Produktion ſich ſelbſt anzuſchauen, die Bedingung eines neuen Produkts entſtehe, und ſo ins Unendliche fort, wenn nicht etwa eine neue, bis jetzt unbekannte Begrenztheit hinzukommt, dergeſtalt, daß wir nicht einſehen können, wie das Ich, nachdem es einmal ins Produciren gerathen iſt, aus demſelben je wieder herauskomme, da die Bedingung alles Producirens und der Mechanismus deſſelben beſtändig wiederhergeſtellt wird.

Indem wir alſo zu erklären verſuchen, wie das Ich aus der Produktion heraustrete, werden wir unſer Objekt vielmehr in eine ganze Reihe von Produktionen verwickeln. Wir werden alſo die Hauptaufgabe dieſer Epoche nur ſehr indirekt auflöſen können, und ebenſo wie unſerem Objekt wird uns, ſtatt deſſen, was wir ſuchten, ſo lange etwas ganz anderes entſtehen, bis wir uns etwa durch eine aus abſoluter Spontaneität geſchehende Reflexion aus dieſem Kreis herausverſetzen. Zwiſchen dieſem Punkt der abſoluten Reflexion und dem gegenwärtigen Punkt des Bewußtſeyns liegt als Zwiſchenglied die ganze Mannichfaltigkeit der objektiven Welt, ihrer Produkte und Erſcheinungen.

Da unſere ganze Philoſophie auf dem Standpunkt der Anſchauung, nicht auf dem der Reflexion ſteht, auf welchem z. B. Kant mit ſeiner

Philoſophie befindlich iſt, ſo werden wir auch die jetzt beginnende Reihe von Handlungen der Intelligenz als Handlungen, nicht etwa als Begriffe von Handlungen, oder als Kategorien ableiten. Denn wie jene Handlungen zur Reflexion gelangen, iſt die Aufgabe einer ſpäteren Epoche des Selbſtbewußtſeyns.

D.

Aufgabe:
zu erklären, wie das Ich dazu komme ſich ſelbſt als produktiv anzuſchauen.

Auflöſung.

I.

Darauf, daß das Ich ſich anſchaue als einfache Thätigkeit, müſſen wir Verzicht thun, nachdem es einmal producirend geworden iſt. Daß es ſich aber als producirend anſchaue, läßt ſich nicht denken, wenn ihm nicht unmittelbar durch die Produktion wieder eine ideelle Thätigkeit entſteht, vermöge welcher es ſich in derſelben anſchaut.

Es werde alſo indeß nur als Hypotheſe angenommen, das Ich habe eine Anſchauung ſeiner ſelbſt in ſeinem Producciren, um indeß die Bedingungen einer ſolchen Anſchauung zu finden. Finden ſich dieſe Bedingungen im Bewußtſeyn etwa wirklich vor, ſo werden wir alsdann ſchließen, daß eine ſolche Anſchauung wirklich ſtatthabe, und das Reſultat derſelben zu finden ſuchen.

Soll das Ich ſich ſelbſt als producirend anſchauen, ſo muß es, dieß iſt das Erſte, was wir hierüber feſtſetzen können, nothwendig ſich zugleich von ſich ſelbſt, inſofern es nicht producirend iſt, unterſcheiden. Denn indem es ſich als producirend anſchaut, ſchaut es ſich ohne Zweifel an als ein Beſtimmtes, aber es kann ſich nicht als ein Beſtimmtes anſchauen, ohne ſich etwas anderes entgegenzuſetzen, was es gleichfalls ſeyn könnte. —

Um die Unterſuchung zu erleichtern, fragen wir ſogleich, was denn jenes Nichtproducirende im Ich ſeyn werde, dem das Producirende

entgegengesetzt werden muß. Es läßt sich hier schon so viel wenigstens einsehen. Das Ich, insofern es producirend ist, ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Thätigkeit (in dem Sinn des Worts, in welchem man z. B. von einer zusammengesetzten Bewegung in der Mechanik spricht). Das Nichtproducirende im Ich muß also dem Produktiven als einfache Thätigkeit entgegengesetzt werden.

Aber ferner, die produktive und diese einfache Thätigkeit müssen, um einander entgegengesetzt zu werden, zugleich wieder in einem höheren Begriffe zusammenstimmen. In Bezug auf denselben müssen beide als Eine Thätigkeit, ihre Verschiedenheit also als etwas bloß Zufälliges erscheinen. Es müßte sich zeigen, daß, irgend etwas gesetzt, beide Thätigkeiten verschieden, irgend etwas nicht gesetzt, beide Thätigkeiten identisch sind.

Es müßten ferner wieder drei Thätigkeiten im Ich seyn, eine einfache und eine zusammengesetzte, und eine dritte, welche beide voneinander unterschiede und aufeinander bezöge. Diese dritte Thätigkeit muß nun nothwendig selbst eine einfache seyn, denn ohne das könnte sie die zusammengesetzte nicht als solche unterscheiden. Jene einfache Thätigkeit, auf welche die zusammengesetzte bezogen wird, ist also zugleich die beziehende, und wenn die beziehende charakterisirt ist, so ist es auch die, welche bezogen wird.

Nun kann aber die beziehende Thätigkeit keine andere seyn, als die oben von uns postulirte, unmittelbar durch die Produktion wieder entstehende ideelle Thätigkeit. Diese geht eben deßwegen, weil sie ideell ist, nur auf das Ich selbst, und ist nichts anderes als jene einfache anschauende Thätigkeit, die wir gleich anfangs in das Ich gesetzt haben.

Der Beziehungsgrund beider Thätigkeiten wäre also der, daß sie beide anschauend, der Unterscheidungsgrund aber, daß die eine eine einfache, die andere eine zusammengesetzte anschauende Thätigkeit ist.

Sollen beide Thätigkeiten als anschauend gesetzt werden, so müßten beide aus Einem Princip entsprungen seyn. Die Bedingung, unter welcher beide verschieden sind, muß also in Bezug auf das Princip als zufällig erscheinen. Dieses Zufällige ist beiden gemein; was also zufällig ist für die produktive, ist auch zufällig für die einfache. Läßt sich

nun in der Produktion ein Zufälliges finden, was zugleich die gemeinſchaftliche Grenze beider Thätigkeiten machen könnte?

Um dieß zu erfahren, kehre man die Frage um. Was iſt denn das Weſentliche, Nothwendige in der Produktion? Das Nothwendige iſt, was Bedingung des Producirens ſelbſt iſt, das Zufällige oder Accidentelle wird ſonach das Entgegengeſetzte, alſo das Einſchränkende oder Begrenzende der Produktion ſeyn.

Das Einſchränkende der Produktion iſt die dem Ich entgegengeſetzte Thätigkeit des Dings an ſich. Aber dieſe kann für die Produktion nicht zufällig ſeyn, denn ſie iſt nothwendige Bedingung des Producirens. Nicht alſo das Einſchränkende ſelbſt wird das Zufällige ſeyn, ſondern das Einſchränkende des Einſchränkenden.

Deutlicher. Die Thätigkeit des Dings an ſich erklärt mir nur überhaupt eine Einſchränkung der jetzt produktiven Thätigkeit, nicht das Zufällige dieſer Beſchränkung, oder daß die Einſchränkung dieſe beſtimmte iſt. Die Thätigkeit des Dings iſt an und für ſich ebenſowenig begrenzt als die des Ichs.

Daß die Thätigkeit des Dings an ſich das Begrenzende des Ichs iſt, erklärt ſich daraus, daß ſie ihm entgegengeſetzt iſt; daß ſie aber das Ich auf beſtimmte Art begrenzt, was ſelbſt nicht möglich iſt, ohne daß ſie gleichfalls begrenzt ſey, dieß läßt ſich nicht mehr aus jener Entgegenſetzung herleiten. Sie könnte dem Ich immerhin entgegengeſetzt ſeyn, ohne es auf dieſe beſtimmte Art zu ſeyn.

Das Nothwendige der Produktion liegt alſo in der Entgegenſetzung überhaupt, das Zufällige in der Grenze der Entgegenſetzung. Aber dieſe iſt nichts anderes als die zwiſchen dem Ich und dem Dinge liegende gemeinſchaftliche Grenze. Die Grenze iſt gemeinſchaftlich, d. h. ſie iſt Grenze ebenſowohl für das Ding als für das Ich.

Ziehen wir unſere Schlüſſe zuſammen, ſo erhalten wir als Reſultat folgendes. Die beiden, im Princip identiſchen, anſchauenden Thätigkeiten ſind unterſchieden durch die zufällige Grenze des Ichs und des Dings an ſich, oder: was Grenze des Ichs und des Dings iſt, iſt auch die Grenze jener beiden anſchauenden Thätigkeiten.

Die einfache anſchauende Thätigkeit hat nur das Ich ſelbſt zum Objekt, die zuſammengeſetzte das Ich und das Ding zugleich. Die letztere geht eben deßwegen zum Theil über die Grenze, oder ſie iſt in- und außerhalb der Grenze zugleich. Nun iſt aber das Ich nur diesſeits der Grenze Ich, denn jenſeits der Grenze hat es ſich für ſich ſelbſt in das Ding an ſich verwandelt. Die Anſchauung, die über die Grenze hinausgeht, geht alſo zugleich über das Ich ſelbſt hinaus, und erſcheint inſofern als äußere Anſchauung. Die einfache anſchauende Thätigkeit bleibt innerhalb des Ichs, und kann inſofern innere Anſchauung heißen.

Das Verhältniß beider anſchauenden Thätigkeiten iſt ſonach folgendes. Die einzige Grenze der innern und äußern Anſchauung iſt die Grenze des Ichs und des Dings an ſich. Dieſe Grenze hinweggenommen, fließen innere und äußere Anſchauung zuſammen. Der äußere Sinn fängt da an, wo der innere aufhört. Was uns als Objekt des äußern erſcheint, iſt nur ein Begrenzungspunkt des innern, beide, äußerer und innerer Sinn, ſind alſo auch urſprünglich identiſch, denn der äußere iſt nur der begrenzte innere. Der äußere Sinn iſt nothwendig auch innerer, da hingegen der innere nicht nothwendig auch äußerer iſt. Alle Anſchauung iſt in ihrem Princip intellektuell, daher die objektive Welt nur die unter Schranken erſcheinende intellektuelle.

Das Reſultat der ganzen Unterſuchung beſteht in folgendem. Soll das Ich ſich ſelbſt anſchauen als producirend, ſo müſſen erſtens innere und äußere Anſchauung in ihm ſich trennen, zweitens es muß eine Beziehung beider aufeinander ſtattfinden. Es entſteht alſo zunächſt die Frage, was denn das Beziehende der beiden Anſchauungen ſeyn werde.

Das Beziehende iſt nothwendig etwas beiden Gemeinſchaftliches. Nun hatte aber die innere Anſchauung nichts gemein mit der äußeren als äußerer, wohl aber hat umgekehrt die äußere Anſchauung etwas gemein mit der inneren, denn der äußere Sinn iſt auch innerer. Das Beziehende des äußeren und inneren Sinns iſt alſo ſelbſt wieder der innere Sinn.

Wir fangen hier zuerst an zu begreifen, wie das Ich etwa dazu kommen könnte, äußere und innere Anschauung sich entgegenzusetzen und aufeinander zu beziehen. Dieß würde nämlich nie geschehen, wenn nicht das Beziehende, der innere Sinn, selbst mitbegriffen wäre in der äußeren Anschauung als das eigentlich thätige und construirende Princip; denn, wenn der äußere Sinn der begrenzte innere ist, so werden wir dagegen den inneren als solchen als ursprünglich unbegrenzbar setzen müssen. Der innere Sinn ist daher nichts anderes als die gleich anfangs in das Ich gesetzte unbegrenzbare Tendenz des Ichs sich selbst anzuschauen, welche hier nur zuerst als innerer Sinn unterschieden wird, also dieselbe Thätigkeit, welche im vorhergehenden Akt unmittelbar durch ihr Hinausgehen über die Grenze begrenzt wurde.

Sollte das Ich sich selbst in der äußern Anschauung als anschauend erkennen, so müßte es die äußere Anschauung beziehen auf die jetzt wiederhergestellte ideelle, die aber nun als innere erscheint. Aber das Ich selbst ist nur diese ideelle Anschauung, denn die zugleich ideelle und reelle ist etwas ganz anderes; also wäre Beziehendes, und das, worauf bezogen wird, in dieser Handlung eins und dasselbe. Nun könnte freilich die äußere Anschauung bezogen werden auf die innere, denn beide sind verschieden, und doch ist wiederum ein Grund der Identität zwischen beiden. Aber das Ich kann die äußere Anschauung nicht beziehen auf die innere als innere, denn es kann nicht in einer und derselben Handlung die äußere Anschauung auf sich beziehen, und indem es bezieht, zugleich wieder auf sich als Beziehungsgrund reflektiren. Es könnte also die äußere Anschauung nicht auf die innere, als innere, beziehen, denn es wäre, nach der Voraussetzung, selbst nichts als innere Anschauung; und sollte es die innere Anschauung anerkennen als solche, so mußte es noch etwas anderes als diese seyn.

In der vorhergehenden Handlung war das Ich producirend, aber Producirendes und Producirtes fielen in Eins zusammen, das Ich und sein Objekt waren eins und dasselbe Wir suchen jetzt eine Handlung, in welcher das Ich sich als Producirendes erkennen sollte. Wäre dieß möglich, so würde von einem Angeschauten gar nichts im Bewußtseyn

vorkommen. Aber die produktive Anſchauung könnte, wenn ſie erkannt würde, als ſolche nur im Gegenſatz gegen die innere erkannt werden. Nun würde aber die innere ſelbſt nicht anerkannt werden als innere, eben deßwegen weil das Ich in dieſer Handlung ſonſt nichts wäre als innere Anſchauung, alſo könnte auch die äußere Anſchauung nicht anerkannt werden als ſolche, und da ſie nur als äußere Anſchauung anerkennbar iſt, überhaupt nicht anerkannt werden als Anſchauung. Mithin würde von dieſer ganzen Handlung im Bewußtſeyn nichts zurückbleiben als auf der einen Seite das Angeſchaute (losgetrennt von der Anſchauung), auf der andern das Ich als ideelle Thätigkeit, die aber jetzt innerer Sinn iſt.

Im empiriſchen Bewußtſeyn kommt von einer äußern Anſchauung als Akt ſchlechthin nichts vor, und darf nichts vorkommen, es iſt aber eine ſehr wichtige Unterſuchung, wie in demſelben das Objekt und der noch immer unbegrenzte und, wie z. B. in Entwerfung von Schematen u. ſ. w., völlig freie innere Sinn nebeneinander beſtehen können. — Ebenſowenig als die äußere Anſchauung als Akt kommt auch das Ding an ſich im Bewußtſeyn vor, es iſt, durch das ſinnliche Objekt aus dem Bewußtſeyn verdrungen, bloß ideeller Erklärungsgrund des Bewußtſeyns, und liegt, wie das Handeln der Intelligenz ſelbſt, für die Intelligenz jenſeits des Bewußtſeyns. Als Erklärungsgrund braucht das Ding an ſich nur eine Philoſophie, die einige Stufen höher ſteht als das empiriſche Bewußtſeyn. Der Empirismus wird ſich nie ſoweit verſteigen. Kant hat durch das Ding an ſich, das er in die Philoſophie einführte, wenigſtens den erſten Anſtoß gegeben, der die Philoſophie über das gemeine Bewußtſeyn hinaus führen konnte, und wenigſtens angedeutet, daß der Grund des im Bewußtſeyn vorkommenden Objekts nicht ſelbſt wieder im Bewußtſeyn liegen könne, nur daß er nicht einmal deutlich gedacht, geſchweige denn erklärt hat, daß jener jenſeits des Bewußtſeyns liegende Erklärungsgrund am Ende doch nur unſere eigne ideelle, zum Ding an ſich nur hypoſtaſirte Thätigkeit ſey.

II.

Das Resultat der hypothetisch angenommenen Beziehung wäre das sinnliche Objekt (getrennt von der Anschauung als Akt) auf der einen Seite, und der innere Sinn auf der andern. Beides zusammen macht das Ich empfindend mit Bewußtseyn. Denn was wir innern Sinn nennen, ist nichts anderes als das mit Bewußtseyn Empfindende im Ich. Im ursprünglichen Akt der Empfindung war das Ich empfindend, ohne es für sich selbst zu seyn, d. h. es war empfindend ohne Bewußtseyn. Durch den eben abgeleiteten Akt, von welchem aber aus den angezeigten Gründen im Ich nichts zurückbleiben kann als das sinnliche Objekt auf der einen und der innere Sinn auf der andern Seite, zeigt es sich, daß das Ich durch die produktive Anschauung empfindend wird mit Bewußtseyn.

Nach dem hinlänglich bekannten Gang der Transscendental-Philosophie muß also die Aufgabe, wie das Ich sich als producirend erkenne, jetzt so bestimmt werden: wie das Ich sich als empfindend mit Bewußtseyn zum Objekt werde. Oder, da Empfindung mit Bewußtseyn und innerer Sinn dasselbe ist, wie das Ich auch als innerer Sinn sich zum Objekt werde.

Die ganze Folge der Untersuchung wird also jene eben (I.) abgeleitete Handlung der Beziehung zum Objekt haben und dieselbe begreiflich zu machen suchen müssen.

Es ist leicht folgendes einzusehen. Das Ich kann sich selbst als empfindend mit Bewußtseyn nur dadurch unterscheiden, daß es das Objekt als das bloß Angeschaute, mithin Bewußtlose, sich selbst als dem Bewußten (mit Bewußtseyn Empfindenden) entgegensetzt.

Nun ist das Objekt, transscendental angesehen, nichts anderes als die äußere oder produktive Anschauung selbst. Nur das Ich kann sich dieser Anschauung nicht als solcher bewußt werden. Das Objekt muß also dem innern Sinn ebenso entgegengesetzt seyn, wie ihm der äußere Sinn entgegengesetzt war. Aber die Entgegensetzung beider Anschauungen, der innern und äußern, machte allein die zwischen beiden befindliche Grenze. Das Objekt ist also nur Objekt, insofern es durch

dieſelbe Grenze begrenzt iſt, durch welche innerer und äußerer Sinn geſchieden waren, welche alſo jetzt nicht mehr Grenze des innern und äußern Sinns, ſondern Grenze des mit Bewußtſeyn empfindenden Ichs und des völlig bewußtloſen Objekts iſt.

Das Ich kann ſich alſo das Objekt nicht entgegenſetzen, ohne die Grenze als Grenze anzuerkennen. Wie iſt denn nun die Grenze beſtimmt worden? — Als zufällig in jeder Rückſicht, zufällig für das Ding, wie für das Ich. Inwiefern iſt ſie aber überhaupt Grenze für das Ich? Sie iſt nicht etwa Grenze der Thätigkeit, ſondern Grenze des Leidens im Ich, verſteht ſich des Leidens im realen und objektiven Ich. Die Paſſivität des Ichs wurde eben dadurch begrenzt, daß ihr Grund in ein Ding an ſich geſetzt wurde, was nothwendig ſelbſt ein begrenztes war. Was aber Grenze für das Ding an ſich (die ideelle Thätigkeit) iſt, iſt Grenze der Paſſivität des reellen Ichs, nicht ſeiner Aktivität, denn dieſe iſt ſchon durch das Ding an ſich ſelbſt eingeſchränkt.

Was die Grenze für das Ding ſey, beantwortet ſich nun von ſelbſt. Ich und Ding ſind ſich ſo entgegengeſetzt, daß, was Paſſivität im einen, Aktivität im andern iſt. Iſt alſo die Grenze Grenze der Paſſivität des Ichs, ſo iſt ſie nothwendig Grenze der Aktivität des Dings, und nur inſofern gemeinſchaftliche Grenze beider.

Die Grenze kann alſo auch als Grenze nur anerkannt werden, wenn ſie als Grenze der Aktivität des Dings anerkannt wird. Es fragt ſich, wie dieß zu denken ſey.

Durch die Grenze ſoll die Aktivität des Dings eingeſchränkt werden, und ſie ſoll nicht etwa nur dem Ich, ſondern ebenſo auch dem Ding zufällig ſeyn. Iſt ſie dem Ding zufällig, ſo muß das Ding urſprünglich und an und für ſich unbegrenzte Thätigkeit ſeyn. Daß alſo die Aktivität des Dings eingeſchränkt wird, muß unerklärbar ſeyn aus ihm ſelbſt, alſo erklärbar nur aus einem Grund außer ihm.

Wo iſt dieſer Grund zu ſuchen? Im Ich? Allein dieſe Erklärung läßt ſich auf dem gegenwärtigen Standpunkt gar nicht mehr machen. Daß das Ich unbewußt auch wieder Urſache dieſer Begrenzung des Dings (der ideellen Thätigkeit) und dadurch ſeiner eignen Paſſivität,

d. h., wie ſich bald zeigen wird, ſeiner beſondern Begrenztheit, iſt, kann das Ich ſelbſt nicht wiſſen. Daß alſo die Aktivität des Dings, und dadurch mittelbar die Paſſivität des Ichs begrenzt iſt, davon kann das Ich ſelbſt den Grund in nichts ſuchen, als in etwas, das jetzt ganz außerhalb des Bewußtſeyns liegt, aber doch in den gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns mit eingreift. So gewiß alſo das Ich die Grenze anerkennen muß als Grenze, ſo gewiß muß es auch über die Grenze hinausgehen, und ihren Grund in etwas ſuchen, was jetzt nicht mehr ins Bewußtſeyn fällt. Dieſes Unbekannte, was wir indeß durch A bezeichnen wollen, liegt alſo nothwendig jenſeits des Producirens vom gegenwärtigen Objekt, was wir durch B bezeichnen können. Indem alſo das Ich B producirte, mußte A ſchon ſeyn. Im gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns iſt alſo an demſelben nichts mehr zu ändern, es iſt gleichſam aus der Hand des Ichs, denn es liegt jenſeits ſeines gegenwärtigen Handelns, und iſt für das Ich unveränderlich beſtimmt. Iſt A einmal geſetzt, ſo muß auch B gerade ſo und nicht anders geſetzt werden, als es nun eben geſetzt iſt. Denn A enthält den Grund ſeiner beſtimmten Begrenztheit.

Aber dieſes Grunds A iſt ſich das Ich jetzt nicht mehr bewußt. Die beſtimmte Begrenztheit von B wird alſo zwar für das Ich eine zufällige ſeyn, weil es ſich des Grunds derſelben nicht bewußt iſt, aber für uns, die wir um denſelben wiſſen, eine nothwendige. —

Zur Erläuterung noch folgende Bemerkung! — Daß B dieſes beſtimmte iſt, ſoll ſeinen Grund in einem A haben, was jetzt ganz außerhalb des Bewußtſeyns liegt. Aber daß dieſes A dieſes beſtimmte iſt, hat vielleicht ſeinen Grund wieder in etwas anderem, das noch weiter zurück liegt, und ſo vielleicht ins Unendliche zurück, wenn wir nicht etwa auf einen allgemeinen Grund kommen, der die ganze Reihe beſtimmt. Dieſer allgemeine Grund kann nun nichts anderes ſeyn, als was wir gleich zu Anfang die Begrenztheit in der Begrenztheit genannt haben, welche aber jetzt noch nicht vollſtändig abgeleitet, deren Grund aber, ſoviel wir ſchon hier einſehen können, einzig auf jener gemeinſchaftlichen Grenze, der ideellen und reellen Thätigkeit, beruht. —

Soll das Ich die Grenze zwiſchen ſich und dem Objekt anerkennen als zufällig, ſo muß es dieſelbe anerkennen als bedingt durch etwas, das ganz außer dem gegenwärtigen Moment liegt. Es fühlt ſich alſo zurückgetrieben auf einen Moment, deſſen es ſich nicht bewußt werden kann. Es fühlt ſich zurückgetrieben, denn es kann nicht wirklich zurück. Es iſt alſo im Ich ein Zuſtand des Nichtkönnens, ein Zuſtand des Zwangs. Was den Grund des beſtimmten Begrenztſeyns von B enthält, iſt ſchon realiter und unabhängig vom Ich vorhanden. Es wird alſo im Ich in Bezug auf A nur ein ideelles Produciren oder ein Reproduciren ſtattfinden. Aber alles Reproduciren iſt frei, weil es eine ganz ideelle Thätigkeit iſt. A muß zwar gerade ſo beſtimmt ſeyn, daß es den Grund des beſtimmten Begrenztſeyns von B enthält; im Reproduciren von A wird alſo das Ich zwar nicht material, aber doch formal frei ſeyn. Dagegen war es im Produciren von B weder materialiter noch formaliter frei, denn nachdem einmal A war, mußte es B gerade als ein ſo beſtimmtes produciren, und konnte an ſeiner Stelle nichts anderes produciren. Das Ich iſt alſo hier in einer und derſelben Handlung zugleich formaliter frei und formaliter gezwungen. Eines iſt durch das andere bedingt. Das Ich könnte ſich in Anſehung von B nicht gezwungen fühlen, wenn es nicht zurückgehen könnte auf einen früheren Moment, wo B noch nicht war, wo es ſich in Anſehung deſſelben frei fühlte. Aber umgekehrt auch, es würde ſich nicht zurückgetrieben fühlen, wenn es ſich nicht in dem gegenwärtigen gezwungen fühlte.

Der Zuſtand des Ichs im gegenwärtigen Moment iſt alſo kurz dieſer. Es fühlt ſich zurückgetrieben auf einen Moment des Bewußtſeyns, in den es nicht zurückkehren kann. Die gemeinſchaftliche Grenze des Ichs und des Objekts, der Grund der zweiten Begrenztheit, macht die Grenze des gegenwärtigen und eines vergangenen Moments. Das Gefühl dieſes Zurückgetriebenwerdens auf einen Moment, in den es nicht realiter zurückkehren kann, iſt das Gefühl der Gegenwart. Das Ich findet ſich alſo im erſten Moment ſeines Bewußtſeyns ſchon in einer Gegenwart begriffen. Denn es kann das Objekt nicht ſich entgegenſetzen, ohne ſich eingeſchränkt und gleichſam contrahirt zu fühlen

auf Einen Punkt. Dieſes Gefühl iſt kein anderes als was man durch das Selbſtgefühl bezeichnet. Mit demſelben fängt alles Bewußtſeyn an, und durch daſſelbe ſetzt ſich das Ich zuerſt dem Objekt entgegen.

Im Selbſtgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewußtſeyn verbundene Empfindung ſich ſelbſt zum Objekt. Es iſt eben deßwegen von der Empfindung völlig verſchieden, in welcher nothwendig etwas vom Ich Verſchiedenes vorkommt. In der vorhergehenden Handlung war das Ich innerer Sinn, aber ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn.

Wie wird denn nun aber das Ich ſich als innerer Sinn zum Objekt? Einzig und allein dadurch, daß ihm die Zeit (nicht die Zeit, inſofern ſie ſchon äußerlich angeſchaut wird, ſondern die Zeit als bloßer Punkt, als bloße Grenze) entſteht. Indem das Ich ſich das Objekt entgegenſetzt, entſteht ihm das Selbſtgefühl, d. h. es wird ſich als reine Intenſität, als Thätigkeit, die nur nach einer Dimenſion ſich expandiren kann, aber jetzt auf Einen Punkt zuſammengezogen iſt, zum Objekt, aber eben dieſe nur nach einer Dimenſion ausdehnbare Thätigkeit iſt, wenn ſie ſich ſelbſt Objekt wird, Zeit. Die Zeit iſt nicht etwas, was unabhängig vom Ich abläuft, ſondern das Ich ſelbſt iſt die Zeit in Thätigkeit gedacht.

Da nun das Ich in derſelben Handlung ſich das Objekt entgegenſetzt, ſo wird ihm das Objekt als Negation aller Intenſität, d. h. es wird ihm als reine Extenſität erſcheinen müſſen.

Das Ich kann alſo das Objekt ſich nicht entgegenſetzen, ohne daß in ihm innere und äußere Anſchauung ſich trennen nicht nur, ſondern auch als ſolche zum Objekt werden.

Nun iſt aber die Anſchauung, durch welche der innere Sinn ſich zum Objekt wird, die Zeit (es iſt hier aber von der reinen Zeit die Rede, d. h. von der Zeit in ihrer völligen Unabhängigkeit vom Raum), die Anſchauung, wodurch der äußere Sinn ſich zum Objekt wird, der Raum. Alſo kann das Ich ſich das Objekt nicht entgegenſetzen, ohne daß ihm auf der einen Seite durch die Zeit der innere, auf der andern durch den Raum der äußere Sinn zum Objekt werde.

III.

In der ersten Construktion des Objekts war innerer und äußerer Sinn zugleich begriffen. Das Objekt erscheint als reine Extensität, nur wenn der äußere Sinn dem Ich zum Objekt wird, weil es nämlich der innere Sinn selbst ist, welchem der äußere zum Objekt wird, also beide nicht mehr vereinigt seyn können, welches aber in der ursprünglichen Construktion nicht der Fall war. Das Objekt ist also weder bloß innerer, noch bloß äußerer Sinn, sondern innerer und äußerer Sinn zugleich, so, daß beide wechselseitig durcheinander eingeschränkt werden.

Um also das Objekt als die Vereinigung der beiden Anschauungsarten genauer, als es bisher geschehen ist, zu bestimmen, müssen wir die entgegensetzten Glieder der Synthesis strenger noch, als bisher geschehen, unterscheiden.

Was ist denn also innerer Sinn, und was ist äußerer, beide in ihrer Uneingeschränktheit gedacht?

Der innere Sinn ist nichts anderes als die in sich selbst zurückgetriebene Thätigkeit des Ichs. Denken wir uns den inneren Sinn als schlechthin uneingeschränkt durch den äußeren, so wird das Ich im höchsten Zustand des Gefühls seine ganze unbegrenzbare Thätigkeit gleichsam concentrirt seyn auf einen einzigen Punkt. Denken wir uns dagegen den äußeren Sinn als uneingeschränkt durch den inneren, so wäre er absolute Negation aller Intensität, das Ich wäre ganz aufgelöst, es wäre kein Widerstand in ihm.

Der innere Sinn also in seiner Uneingeschränktheit gedacht wird repräsentirt durch den Punkt, durch die absolute Grenze, oder durch das Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum. Denn die Zeit an und für sich gedacht ist nur die absolute Grenze, daher die Synthesis der Zeit mit dem Raum, die aber bis jetzt noch gar nicht abgeleitet ist, nur durch die Linie oder durch den expandirten Punkt ausgedrückt werden kann.

Das Entgegengesetzte des Punkts oder die absolute Extensität ist die Negation aller Intensität, der unendliche Raum, gleichsam das aufgelöste Ich.

Im Objekt ſelbſt, d. h. im Produciren, können alſo Raum und Zeit nur zugleich und ungetrennt voneinander entſtehen. Beide ſind ſich entgegengeſetzt, eben deßwegen, weil ſie einander wechſelſeitig einſchränken. Beide für ſich ſind gleich unendlich, nur im entgegengeſetzten Sinn. Die Zeit wird nur durch den Raum, der Raum nur durch die Zeit endlich. Eins wird durch das andere endlich, heißt, eins wird durch das andere beſtimmt und gemeſſen. Daher das urſprünglichſte Maß der Zeit der Raum, den ein gleichförmig bewegter Körper in ihr durchläuft, das urſprünglichſte Maß des Raums die Zeit, welche ein gleichförmig bewegter Körper braucht ihn zu durchlaufen. Beide zeigen ſich alſo als abſolut unzertrennlich.

Nun iſt aber der Raum nichts anderes als der zum Objekt werdende äußere Sinn, die Zeit nichts anderes als der zum Objekt werdende innere Sinn, was alſo von Raum und Zeit gilt, gilt auch von äußerem und innerem Sinn. Das Objekt iſt äußerer Sinn, beſtimmt durch inneren Sinn. Die Extenſität iſt alſo im Objekt nicht bloße Raumgröße, ſondern Extenſität beſtimmt durch Intenſität, mit Einem Wort das, was wir Kraft nennen. Denn die Intenſität einer Kraft kann nur gemeſſen werden durch den Raum, in den ſie ſich ausbreiten kann, ohne = 0 zu werden. So wie umgekehrt dieſer Raum wieder durch die Größe jener Kraft für den inneren Sinn beſtimmt iſt. Was alſo im Objekt dem inneren Sinn entſpricht, iſt die Intenſität, was dem äußeren, die Extenſität. Aber Intenſität und Extenſität ſind wechſelſeitig durcheinander beſtimmt. Das Objekt iſt nichts anderes als fixirte, bloß gegenwärtige Zeit, aber die Zeit iſt fixirt einzig und allein durch den Raum, der erfüllt iſt, und die Raumerfüllung iſt beſtimmt einzig und allein durch die Zeitgröße, die ſelbſt nicht im Raum, ſondern extensione prior iſt. Was alſo die Raumerfüllung beſtimmt, hat eine bloße Exiſtenz in der Zeit, was umgekehrt die Zeit fixirt, hat eine bloße Exiſtenz im Raume. Nun iſt aber dasjenige im Objekt, was eine bloße Exiſtenz in der Zeit hat, eben das, wodurch das Objekt dem inneren Sinn angehört, und die Größe des Objekts für den inneren Sinn iſt allein beſtimmt durch die gemeinſchaftliche Grenze

des inneren und äußeren Sinns, welche Grenze als ſchlechthin zufällig erſcheint. Alſo wird dasjenige am Objekt, was dem inneren Sinn entſpricht, oder was nur eine Größe in der Zeit hat, als das ſchlechthin Zufällige oder Accidentelle erſcheinen, dasjenige hingegen, was am Objekt dem äußeren Sinn entſpricht, oder was eine Größe in dem Raume hat, wird als das Nothwendige oder als das Subſtantielle erſcheinen.

So wie alſo das Objekt Extenſität und Intenſität zugleich iſt, ebenſo iſt es auch Subſtanz und Accidens zugleich, beide ſind in ihm unzertrennlich, und nur durch beide zuſammen wird das Objekt vollendet.

Was am Objekt Subſtanz iſt, hat nur eine Größe im Raum, was Accidenz, nur eine Größe in der Zeit. Durch den erfüllten Raum wird die Zeit fixirt, durch die Größe in der Zeit wird der Raum auf beſtimmte Art erfüllt.

Wenn wir nun mit dieſem Reſultat zurückgehen auf die Frage, von welcher dieſe Unterſuchung ausgegangen iſt, ſo ergibt ſich folgendes. — Das Ich mußte das Objekt ſich entgegenſetzen, um es als Objekt anzuerkennen. Aber in dieſer Entgegenſetzung wurde dem Ich äußerer und innerer Sinn zum Objekt, d. h. für uns, die wir philoſophiren, ließ ſich im Ich Raum und Zeit, im Objekt Subſtanz und Accidens unterſcheiden. — Daß Subſtanz und Accidens unterſcheidbar waren, beruhte alſo bloß darauf, daß dem einen nur ein Seyn in der Zeit, dem andern nur ein Seyn in dem Raume zukommt. Nur durch das Accidentelle der Anſchauung iſt das Ich auf die Zeit überhaupt eingeſchränkt; denn die Subſtanz, da ſie nur ein Seyn im Raume hat, hat auch ein von der Zeit völlig unabhängiges Seyn, und läßt die Intelligenz in Anſehung der Zeit völlig uneingeſchränkt.

Da nun auf dieſe Art, und durch die im Vorhergehenden deducirte Handlung des Ichs für den Philoſophen im Ich Raum und Zeit, im Objekt Subſtanz und Accidens unterſcheidbar geworden ſind, ſo fragt ſich jetzt, der bekannten Methode gemäß, wie auch dem Ich ſelbſt Raum und Zeit, und dadurch Subſtanz und Accidens unterſcheidbar werden.

Die Zeit iſt nur der ſich zum Objekt werdende innere Sinn, der Raum der ihm zum Objekt werdende äußere Sinn. Sollen alſo beide wieder zum Objekt werden, ſo kann dieß nur durch ein potenzirtes Anſchauen, d. h. durch ein produktives, geſchehen. Beide ſind Anſchauungen des Ichs, die dem Ich nur dadurch wieder zum Objekt werden können, daß ſie aus dem Ich herauskommen. Was heißt denn nun außer dem Ich? — Das Ich iſt im gegenwärtigen Moment bloß innerer Sinn. Außer dem Ich alſo iſt, was nur für den äußeren Sinn iſt. Beide, Raum und Zeit, können dem Ich alſo nur durch Produktion zum Objekt werden, d. h., weil das Ich aufgehört hat zu produciren (denn es iſt jetzt nur innerer Sinn), dadurch, daß das Ich jetzt aufs neue producirt. — Nun ſind aber in jedem Producirten Raum und Zeit ebenſo wie innerer und äußerer Sinn ſynthetiſch vereinigt. Alſo wäre auch durch dieſes zweite Producirен nichts gewonnen, wir ſtünden mit demſelben wieder eben da, wo wir mit dem erſten ſtanden, wenn nicht etwa dieſes zweite Producirен dem erſten entgegengeſetzt wäre, ſo daß es dem Ich unmittelbar durch die Entgegenſetzung gegen das erſte zum Objekt würde. — Daß aber das zweite dem erſten entgegengeſetzt, iſt nur dann zu denken, wenn etwa das erſte das Einſchränkende des zweiten iſt. — Daß alſo das Ich überhaupt fortführe zu producirен, davon könnte auf keinen Fall der Grund im erſten Producirен, denn dieſes iſt nur das Einſchränkende des zweiten, und ſetzt ein Einzuſchränkendes oder das Materiale des Einſchränkens ſchon voraus, ſondern es müßte in der eignen Unendlichkeit des Ichs liegen.

Es könnte alſo nicht davon, daß das Ich überhaupt von der gegenwärtigen Produktion zu einer folgenden übergeht, ſondern nur davon, daß das folgende Objekt mit dieſer beſtimmten Begrenztheit producirt wird, der Grund im erſten Producirен liegen. Mit Einem Wort, nur das Accidentelle des zweiten Producirens könnte durch das erſte beſtimmt ſeyn. Wir bezeichnen das erſte Producirен durch B, das zweite durch C. Enthält nun B nur den Grund des Accidentellen in C, ſo kann es auch nur ein Accidentelles in B ſeyn, wodurch das in C

beſtimmt iſt. Denn daß C durch B auf dieſe beſtimmte Art begrenzt iſt, iſt nur dadurch möglich, daß B ſelbſt auf beſtimmte Art begrenzt iſt, d. h. nur vermöge deſſen, was in ihm ſelbſt accidentell iſt.

Um die Unterſuchung zu erleichtern, und damit man ſogleich ſehe, wohin ſie zielt, bemerken wir, daß wir uns der Deduktion des Cauſalitätsverhältniſſes nähern. Da dieß eben ein Punkt iſt, von welchem aus ſich leichter als von vielen andern in die Art, wie im tranſcendentalen Idealismus die Kategorien deducirt werden, eindringen läßt, ſo möge es uns erlaubt ſeyn, eine allgemeine Reflexion über unſer Verfahren vorauszuſchicken.

Wir deduciren das Cauſalitätsverhältniß als die nothwendige Bedingung, unter welcher allein das Ich das gegenwärtige Objekt als Objekt anerkennen kann. Wäre die Vorſtellung in der Intelligenz überhaupt ſtehend, bliebe die Zeit fixirt, ſo wäre in der Intelligenz nicht nur keine Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen (dieß verſteht ſich von ſelbſt), ſondern auch nicht einmal das gegenwärtige Objekt würde als gegenwärtig anerkannt.

Die Succeſſion im Cauſalitätsverhältniſſe iſt eine nothwendige. Es iſt überhaupt urſprünglich keine willkürliche Succeſſion in den Vorſtellungen denkbar. Die Willkür, welche z. B. bei der Auffaſſung der einzelnen Theile eines Ganzen als eines organiſchen oder eines Kunſtprodukts ſtattfindet, iſt zuletzt ſelbſt in einem Cauſalitätsverhältniſſe gegründet. Ich gehe aus, von welchem Theil des erſteren ich wolle, ſo werde ich immer vom einen auf den andern, und von dieſem auf jenen zurückgetrieben, weil im Organiſchen alles wechſelſeitig Urſache und Wirkung iſt. So iſt es freilich beim Kunſtprodukt nicht, hier iſt kein Theil Urſache des andern, aber doch ſetzt einer den andern voraus im produktiven Verſtande des Künſtlers. So iſt es überall, wo ſonſt die Succeſſion in den Vorſtellungen willkürlich ſcheint, z. B. in der Auffaſſung der einzelnen Theile der anorgiſchen Natur, in welcher gleichfalls eine allgemeine Wechſelwirkung aller Theile iſt.

Alle Kategorien ſind Handlungsweiſen, durch welche uns erſt die Objekte ſelbſt entſtehen. Es gibt für die Intelligenz kein Objekt, wenn

es kein Cauſalitätsverhältniß gibt, und dieſes Verhältniß iſt eben deßwegen von den Objekten unzertrennlich. Wenn geurtheilt wird, A ſey die Urſache von B, ſo heißt dieß ſo viel: die Succeſſion, die zwiſchen beiden ſtattfindet, findet nicht nur in meinen Gedanken ſondern in den Objekten ſelbſt ſtatt. Weder A noch B könnten überhaupt ſeyn, wenn ſie nicht in dieſem Verhältniß wären. Hier iſt alſo nicht nur eine Succeſſion überhaupt, ſondern eine Succeſſion, die Bedingung der Objekte ſelbſt iſt. Was kann denn nun im Idealismus unter jenem Gegenſatz zwiſchen dem was bloß in Gedanken und dem was in den Objekten ſelbſt iſt verſtanden werden? Die Succeſſion iſt eine objektive, heißt idealiſtiſch ſo viel als: ihr Grund liegt nicht in meinem freien und bewußten Denken, ſondern in meinem bewußtloſen Produciren. Der Grund jener Succeſſion liegt nicht in uns, heißt ſo viel: wir ſind uns dieſer Succeſſion nicht bewußt, ehe ſie geſchieht, ſondern ihr Geſchehen und das Bewußtwerden derſelben iſt eins und daſſelbe. Die Succeſſion muß uns als unzertrennlich von den Erſcheinungen, ſo wie dieſe Erſcheinungen als unzertrennlich von jener Succeſſion vorkommen. Für die Erfahrung gibt es demnach daſſelbe Reſultat, ob die Succeſſion an die Dinge, oder ob die Dinge an die Succeſſion gefeſſelt ſind. Nur daß beide überhaupt unzertrennlich ſind, iſt das Urtheil des gemeinen Verſtandes. Es iſt alſo in der That höchſt ungereimt, die Succeſſion durch das Handeln der Intelligenz, die Objekte dagegen unabhängig von derſelben entſtehen zu laſſen. Wenigſtens ſollte man beide, die Succeſſion wie die Objekte, für gleich unabhängig von den Vorſtellungen ausgeben.

Wir kehren in den Zuſammenhang zurück. Wir haben jetzt zwei Objekte B und C. Was war denn nun B? Es war Subſtanz und Accidens unzertrennlich vereinigt. Inſofern es Subſtanz iſt, iſt es nichts anderes als die fixirte Zeit ſelbſt; denn dadurch, daß uns die Zeit fixirt wird, entſteht uns die Subſtanz, und umgekehrt. Wenn es alſo auch eine Aufeinanderfolge in der Zeit gibt, ſo muß die Subſtanz ſelbſt wieder das in der Zeit Beharrende ſeyn. Dieſem nach kann die Subſtanz auch weder entſtehen noch vergehen. Sie kann nicht entſtehen; denn man ſetze etwas als entſtehend, ſo muß ein Moment vorherge-

gangen ſeyn, in welchem es noch nicht war, jener Moment mußte aber ſelbſt fixirt werden, alſo mußte in jenem Moment ſelbſt etwas Beharrendes ſeyn. Alſo iſt das jetzt Entſtehende nur eine Beſtimmung des Beharrenden, nicht das Beharrende ſelbſt, welches immer daſſelbe iſt. Die Subſtanz kann ebenſowenig vergehen; denn indem etwas vergeht, muß ſelbſt etwas Beharrendes zurückbleiben, durch welches der Moment des Vergehens fixirt wird. Alſo war das, was verging, nicht das Beharrende ſelbſt, ſondern nur eine Beſtimmung des Beharrenden.

Wenn alſo kein Objekt das andere der Subſtanz nach hervorbringen oder vernichten kann, ſo wird auch nur das Accidentelle des folgenden Objekts beſtimmt ſeyn können durch das Vorhergehende, und umgekehrt nur das Accidentelle des letzteren wird das ſeyn können, wodurch das Accidentelle des erſten beſtimmt iſt.

Dadurch nun, daß B ein Accidentelles in C beſtimmt, trennt ſich im Objekt Subſtanz und Accidens, die Subſtanz beharrt, während die Accidenzen wechſeln — der Raum ruht, während die Zeit verfließt, beide werden alſo dem Ich als getrennt zum Objekt. Aber eben dadurch ſieht ſich auch das Ich in einen neuen Zuſtand, nämlich in den der unwillkürlichen Succeſſion der Vorſtellungen verſetzt, und dieſer Zuſtand iſt es jetzt, auf welchen die Reflexion ſich richten muß.

„Das Accidentelle von B enthält den Grund eines Accidentellen in C". — Dieß iſt abermals nur uns bekannt, die wir dem Ich zuſehen. Nun muß aber auch die Intelligenz ſelbſt das Accidentelle von B als den Grund von dem in C anerkennen, dieß aber iſt nicht möglich, ohne daß beide B und C in einer und derſelben Handlung ſich entgegengeſetzt, und wieder aufeinander bezogen werden. Daß ſich beide entgegengeſetzt werden, iſt offenbar, denn B wird durch C verdrungen aus dem Bewußtſeyn, und tritt in den vergangenen Moment zurück, B iſt Urſache, C Wirkung, B das Einſchränkende, C das Eingeſchränkte. Wie aber beide aufeinander bezogen werden können, iſt nicht zu begreifen, da das Ich jetzt nichts anderes iſt als eine Succeſſion von urſprünglichen Vorſtellungen, deren eine die andere verdrängt.

(Durch denſelben Grund, durch welchen das Ich von B auf C, wird es auch von C auf D u. ſ. f. getrieben werden). Nun wurde freilich feſtgeſetzt, nur Accidenzen können entſtehen und vergehen, nicht Subſtanzen. Aber was iſt denn die Subſtanz? Sie iſt ſelbſt nur die fixirte Zeit. Alſo können auch die Subſtanzen nicht bleiben (es verſteht ſich für das Ich; denn die Frage, wie die Subſtanzen etwa für ſich beharren mögen, hat gar keinen Sinn); denn die Zeit iſt jetzt überhaupt nicht fixirt, ſondern fließend (gleichfalls nicht an ſich, ſondern nur für das Ich), die Subſtanzen können alſo nicht fixirt werden, weil das Ich ſelbſt nicht fixirt iſt, denn das Ich iſt jetzt nichts als dieſe Succeſſion ſelbſt. —

Dieſer Zuſtand der Intelligenz, in welchem ſie nur Succeſſion von Vorſtellungen iſt, iſt übrigens ein bloß intermediärer Zuſtand, den nur der Philoſoph in ihr annimmt, weil ſie nothwendig durch dieſen Zuſtand hindurch zu dem folgenden gelangt. —

Gleichwohl müſſen die Subſtanzen bleiben, wenn eine Entgegenſetzung zwiſchen C und B möglich ſeyn ſoll. Es iſt aber unmöglich, daß die Succeſſion fixirt werde, wenn nicht etwa dadurch, daß entgegengeſetzte Richtungen in ſie kommen. Die Succeſſion hat nur Eine Richtung. Dieſe Eine Richtung von der Succeſſion abſtrahirt macht eben die Zeit, die äußerlich angeſchaut nur Eine Dimenſion hat.

Aber entgegengeſetzte Richtungen könnten in die Succeſſion nur dadurch kommen, daß das Ich, indem es von B auf C getrieben wird, zugleich wieder auf B zurückgetrieben wird; denn alsdann werden die entgegengeſetzten Richtungen ſich aufheben, die Succeſſion wird fixirt, und eben dadurch auch die Subſtanzen. Nun kann aber das Ich von C auf B zurückgetrieben werden ohne Zweifel nur auf dieſelbe Art, auf welche es von B auf C getrieben wurde. Nämlich ebenſo, wie B den Grund einer Beſtimmung in C enthielte, müßte C hinwiederum den Grund einer Beſtimmung in B enthalten. Nun kann aber dieſe Beſtimmung in B nicht geweſen ſeyn, ehe C war; denn das Accidentelle von C ſoll ja den Grund davon enthalten, C aber entſteht dem Ich als dieſes Beſtimmte erſt im gegenwärtigen Moment, C als Sub-

ſtanz mag etwa vorher ſchon geweſen ſeyn, aber davon weiß das Ich jetzt nichts, es entſteht ihm überhaupt erſt, indem es ihm als dieſes Beſtimmte entſteht, alſo müßte auch jene Beſtimmung in B, deren Grund C enthalten ſoll, erſt in dieſem Moment entſtehen. Alſo in einem und demſelben untheilbaren Moment, in welchem C durch B beſtimmt wird, müßte hinwiederum auch B durch C beſtimmt werden. Nun ſind ſich aber B und C im Bewußtſeyn entgegengeſetzt worden, alſo muß nothwendig ein Setzen in C ein Nichtſetzen in B ſeyn, und umgekehrt, ſo daß, die Beſtimmung von C durch B als poſitiv angenommen, die von B durch C als die negative von jener geſetzt werden muß.

Es braucht kaum erinnert zu werden, daß wir durch das Bisherige alle Beſtimmungen des Verhältniſſes der Wechſelwirkung abgeleitet haben. Es iſt überhaupt kein Cauſalitätsverhältniß conſtruirbar ohne Wechſelwirkung, denn es iſt keine Beziehung der Wirkung auf die Urſache möglich, d. h. die oben geforderte Entgegenſetzung iſt unmöglich, wenn nicht die Subſtanzen als Subſtrate des Verhältniſſes durcheinander fixirt werden. Aber ſie können nicht fixirt werden, als wenn das Cauſalitätsverhältniß ein wechſelſeitiges iſt. Denn ſtehen die Subſtanzen nicht in Wechſelwirkung, ſo können zwar allerdings beide ins Bewußtſeyn geſetzt werden, aber nur ſo, daß die eine geſetzt wird, wenn die andere nicht geſetzt wird, und umgekehrt, nicht aber, daß in demſelben untheilbaren Moment, in welchem die eine geſetzt wird, auch die andere geſetzt werde, welches nothwendig iſt, wenn das Ich beide als im Cauſalitätsverhältniß ſtehend anerkennen ſoll. Dieß, daß beide, nicht jetzt die eine, und dann die andere, ſondern daß beide zugleich geſetzt werden, läßt ſich nur dann denken, wenn beide durcheinander geſetzt werden, d. h. wenn jede Grund einer Beſtimmung in der andern iſt, welche der in ſie ſelbſt geſetzten proportional und entgegengeſetzt iſt, d. h. wenn beide miteinander in Wechſelwirkung ſtehen.

Durch die Wechſelwirkung wird die Succeſſion fixirt, es wird Gegenwart, und dadurch jenes Zugleichſeyn von Subſtanz und Accidens im Objekt wieder hergeſtellt, B und C ſind beide zugleich Urſache und

Wirkung. Als Urſache iſt jedes Subſtanz, denn es kann als Urſache erkannt werden nur inſofern es als beharrend angeſchaut wird, als Wirkung iſt es Accidens. Durch die Wechſelwirkung werden alſo Subſtanz und Accidens wieder ſynthetiſch vereinigt. Die Möglichkeit das Objekt anzuerkennen als ſolches iſt daher für das Ich durch die Nothwendigkeit der Succeſſion und der Wechſelwirkung bedingt, deren jene die Gegenwart aufhebt (damit das Ich über das Objekt hinausgehen könne), dieſe aber ſie wiederherſtellt.

Daß B und C, welche dadurch, daß ſie in einem und demſelben Moment wechſelſeitig Grund von Beſtimmungen ineinander ſind, auch außer dieſem Moment zugleich ſeyen, iſt damit noch nicht abgeleitet. Für die Intelligenz ſelbſt gilt jenes Zugleichſeyn nur einen Moment, denn da die Intelligenz fortwährend producirt, und bis jetzt kein Grund gegeben iſt, durch welchen das Produciren ſelbſt wieder begrenzt würde, ſo wird ſie auch immer wieder in den Strom der Succeſſion fortgeriſſen werden. Wie alſo die Intelligenz dazu komme, ein Zugleichſeyn aller Subſtanzen in der Welt, d. h. eine allgemeine Wechſelwirkung anzunehmen, iſt damit noch nicht erklärt.

Mit der Wechſelwirkung zugleich iſt auch der Begriff der Coexiſtenz abgeleitet. Alles Zugleichſeyn iſt nur durch ein Handeln der Intelligenz, und die Coexiſtenz iſt nur Bedingung der urſprünglichen Succeſſion unſerer Vorſtellungen. Die Subſtanzen ſind nichts von der Coexiſtenz Verſchiedenes. Die Subſtanzen werden als Subſtanzen fixirt, heißt: es wird Coexiſtenz geſetzt, und umgekehrt, Coexiſtenz iſt nichts anderes als ein wechſelſeitiges Fixiren der Subſtanzen durcheinander. Wird nun dieſes Handeln der Intelligenz ideell, d. h. mit Bewußtſeyn, reproducirt, ſo entſteht mir dadurch der Raum als bloße Form der Coexiſtenz oder des Zugleichſeyns. Ueberhaupt wird erſt durch die Kategorie der Wechſelwirkung der Raum Form der Coexiſtenz, in der Kategorie der Subſtanz kommt er nur als Form der Extenſität vor. Der Raum iſt alſo nichts anderes als ein Handeln der Intelligenz. Wir können den Raum als die angehaltene Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definiren. Im Raum für ſich betrachtet iſt alles nur

nebeneinander, wie in der objektiv gewordenen Zeit alles nacheinander ist. Beide, Raum und Zeit, können also nur in der Succession als solche Objekt werden, weil in derselben der Raum *ruht*, während die Zeit *verfließt*. Synthetisch vereinigt zeigen sich beide, der Raum und die objektiv gewordene Zeit, in der Wechselwirkung. Das *Zugleichseyn* eben ist diese Vereinigung, das Nebeneinandersetzen im Raum verwandelt sich, wenn die Bestimmung der Zeit hinzukommt, in ein Zugleichseyn. Ebenso das Nacheinandersetzen in der Zeit, wenn die Bestimmung des Raums hinzukommt. — In der Zeit allein ist ursprünglich Richtung, obgleich der Punkt, der ihr Richtung gibt, in der Unendlichkeit liegt; aber eben deßwegen, weil die Zeit ursprünglich Richtung hat, wird in ihr auch nur Eine Richtung unterschieden. Im Raum ist ursprünglich keine Richtung, denn alle Richtungen heben sich in ihm gegenseitig auf, er ist als ideelles Substrat aller Succession selbst absolute Ruhe, absoluter Mangel der Intensität, und insofern Nichts. — Was die Philosophen von jeher in Ansehung des Raums zweifelhaft gemacht hat, ist eben, daß er alle Prädikate des Nichts hat, und doch nicht für Nichts geachtet werden kann. — Eben deßwegen, weil im Raum ursprünglich keine Richtung ist, sind, wenn einmal Richtung in ihn kommt, alle Richtungen in ihm. Nun gibt es aber vermöge des bloßen Causalitätsverhältnisses nur Eine Richtung, ich kann nur von A auf B, nicht hinwiederum von B auf A kommen, und erst vermöge der Kategorie der Wechselwirkung werden alle Richtungen gleich möglich.

Die bisherigen Untersuchungen enthalten die vollständige Deduktion der Kategorien der Relation, und da es ursprünglich keine andern als diese gibt, die Deduktion aller Kategorien, nicht für die Intelligenz selbst (denn wie diese dazu komme sie als solche anzuerkennen, kann erst in der folgenden Epoche erklärt werden), wohl aber für den Philosophen. Wenn man die Tafel der Kategorien bei Kant betrachtet, so findet man, daß immer die beiden ersten jeder Klasse sich entgegengesetzt sind, und daß die dritte die Vereinigung von beiden ist. — Durch das Verhältniß von Substanz und Accidens z. B. ist nur Ein Objekt bestimmt, durch das Verhältniß von Ursach und Wirkung ist

eine Mehrheit von Objekten bestimmt, durch die Wechselwirkung werden auch diese wieder zu Einem Objekt vereinigt. — Im ersten Verhältniß ist etwas als vereinigt gesetzt, das im zweiten wieder aufgehoben, und erst im dritten wieder synthetisch verbunden ist. Ferner die beiden ersten Kategorien sind nur ideelle Faktoren, und nur die dritte aus beiden das Reelle. Es kann also im ursprünglichen Bewußtseyn, oder in der Intelligenz selbst, insofern sie im Mechanismus des Vorstellens begriffen ist, weder das einzelne Objekt als Substanz und Accidens, noch auch ein reines Causalitätsverhältniß (in welchem nämlich Succession nach Einer Richtung wäre) vorkommen, sondern die Kategorie der Wechselwirkung ist diejenige, wodurch erst das Objekt für das Ich zugleich Substanz und Accidens und Ursache und Wirkung wird. Insofern das Objekt Synthesis des inneren und äußeren Sinns ist, steht es nothwendig mit einem vergangenen und folgenden Moment in Berührung. Im Causalitätsverhältniß wird jene Synthesis aufgehoben, indem die Substanzen für den äußeren Sinn beharren, während die Accidenzen vor dem inneren vorübergehen. Aber das Causalitätsverhältniß kann selbst als solches nicht anerkannt werden, ohne daß beide Substanzen, die darin begriffen sind, wieder zu Einer verbunden werden, und so geht diese Synthesis fort bis zur Idee der Natur, in welcher zuletzt alle Substanzen zu Einer verbunden werden, die nur mit sich selbst in Wechselwirkung ist.

Mit dieser absoluten Synthesis würde alle unwillkürliche Succession der Vorstellungen fixirt. Da wir aber bis jetzt keinen Grund einsehen, wie das Ich je ganz aus der Succession heraustreten solle, und da wir nur relative Synthesen, nicht aber die absolute, begreifen, so sehen wir zum voraus, daß die Vorstellung der Natur als der absoluten Totalität, worin alle Gegensätze aufgehoben und alle Succession von Ursachen und Wirkungen zu einem absoluten Organismus vereinigt ist, nicht durch den ursprünglichen Mechanismus des Vorstellens, der sie nur von Objekt zu Objekt fortführt, und innerhalb dessen alle Synthesis bloß relativ ist, sondern nur durch einen freien Akt der Intelligenz möglich ist, den wir aber bis jetzt selbst nicht begreifen.

Wir haben im Verlauf der gegenwärtigen Unterſuchung mit Abſicht mehrere einzelne Punkte unerörtert gelaſſen, um den Zuſammenhang der Deduktion weniger zu unterbrechen, es iſt aber jetzt nöthig, unſere Aufmerkſamkeit darauf zu wenden. So iſt z. B. bis jetzt nur vorausgeſetzt worden, es liege in der Intelligenz ſelbſt der Grund eines fortwährenden Producirens. Denn daß das Ich überhaupt fortfuhr zu produciren, davon konnte der Grund nicht im erſten Produciren, ſondern er mußte in der Intelligenz überhaupt liegen. Dieſer Grund muß ſchon in unſeren früheren Grundſätzen enthalten ſeyn.

Das Ich iſt weder urſprünglich produktiv, noch iſt es auch produktiv mit Willkür. Es iſt ein urſprünglicher Gegenſatz, wodurch das Weſen und die Natur der Intelligenz conſtituirt wird. Nun iſt aber das Ich urſprünglich reine und abſolute Identität, in welche es beſtändig zurückzukehren ſuchen muß, aber die Rückkehr in dieſe Identität iſt an die urſprüngliche Duplicität, als an eine nie völlig aufgehobene Bedingung, gefeſſelt. Sobald nun die Bedingung des Producirens, Duplicität, gegeben iſt, muß das Ich produciren, und iſt, ſo gewiß es eine urſprüngliche Identität iſt, gezwungen zu produciren. Wenn alſo im Ich ein fortwährendes Produciren iſt, ſo iſt dieß nur dadurch möglich, daß die Bedingung alles Producirens, jener urſprüngliche Streit entgegengeſetzter Thätigkeiten, im Ich ins Unendliche wiederhergeſtellt wird. Nun ſollte aber dieſer Streit in der produktiven Anſchauung enden. Aber wird er wirklich geendet, ſo geht die Intelligenz ganz und gar ins Objekt über, es iſt ein Objekt, aber keine Intelligenz. Die Intelligenz iſt nur Intelligenz, ſolange jener Streit dauert; ſobald er geendet iſt, iſt ſie nicht mehr Intelligenz, ſondern Materie, Objekt. So gewiß alſo alles Wiſſen überhaupt auf jenem Gegenſatz der Intelligenz und des Objekts beruht, ſo gewiß kann jener Gegenſatz in keinem einzelnen Objekt ſich aufheben. Wie es denn doch zu einem endlichen Objekt komme, läßt ſich ſchlechterdings nicht erklären, wenn nicht jedes Objekt nur ſcheinbar einzeln iſt und bloß als Theil eines unendlichen Ganzen producirt werden kann. Daß aber der Gegenſatz nur in einem unendlichen Objekt ſich aufhebe, läßt ſich nur dann denken, wenn er ſelbſt ein unend-

licher iſt, ſo daß immer nur vermittelnde Glieder der Syntheſis möglich ſind, niemals aber die beiden äußerſten Faktoren jenes Gegenſatzes ineinander übergehen können.

Aber läßt ſich denn nicht wirklich auch aufweiſen, daß jener Gegenſatz unendlich ſeyn muß, da der Streit der beiden Thätigkeiten, auf welchem er beruht, nothwendig ewig iſt? Die Intelligenz kann nie ins Unendliche ſich ausbreiten, denn daran wird ſie verhindert durch ihr Streben in ſich zurückzukehren. Sie kann aber ebenſowenig abſolut in ſich ſelbſt zurückkehren, denn daran verhindert ſie jene Tendenz das Unendliche zu ſeyn. Es iſt alſo hier keine Vermittlung möglich, und alle Syntheſis iſt nur eine relative.

Will man aber, daß der Mechanismus des Producirens genauer beſtimmt werde, ſo werden wir ihn nur auf folgende Art denken können. In der Unmöglichkeit den abſoluten Gegenſatz aufzuheben auf der einen, und der Nothwendigkeit ihn aufzuheben auf der andern Seite, wird ein Produkt entſtehen, aber in dieſem Produkt kann der Gegenſatz nicht abſolut, ſondern nur zum Theil aufgehoben ſeyn; außerhalb des Gegenſatzes, der durch dieſes Produkt aufgehoben iſt, wird ein noch unaufgehobener liegen, welcher in einem zweiten Produkt abermals aufgehoben werden kann. So wird alſo jedes Produkt, das entſteht, dadurch, daß es den unendlichen Gegenſatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines folgenden Produkts, welches, weil es abermals den Gegenſatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines dritten wird. Alle dieſe Produkte werden eins dem andern, und zuletzt alle dem erſten untergeordnet ſeyn, weil jedes vorhergehende Produkt den Gegenſatz unterhält, der Bedingung des folgenden iſt. Wenn wir überlegen, daß die der produktiven Thätigkeit entſprechende Kraft die eigentlich ſynthetiſche der Natur, oder die Schwerkraft iſt, ſo werden wir uns überzeugen, daß dieſe Unterordnung keine andere als die Unterordnung von Weltkörpern unter Weltkörpern iſt, welche im Univerſum ſtatthat, dergeſtalt, daß die Organiſation deſſelben in Syſteme, wo eins durch das andere in ſeinem Seyn erhalten wird, nichts anderes als eine Organiſation der Intelligenz ſelbſt iſt, die durch alle dieſe Produkte

hindurch immer nur den absoluten Gleichgewichtspunkt mit sich selbst sucht, welcher Punkt aber in der Unendlichkeit liegt.

Nun verwickelt uns aber eben diese Erklärung des Mechanismus im Produciren der Intelligenz unmittelbar in eine neue Schwierigkeit. Alles empirische Bewußtseyn fängt an mit einem gegenwärtigen Objekt, und mit dem ersten Bewußtseyn schon sieht sich die Intelligenz in einer bestimmten Succession von Vorstellungen begriffen. Nun ist aber das einzelne Objekt nur als Theil eines Universums möglich, und die Succession vermöge des Causalitätsverhältnisses setzt selbst schon nicht nur eine Mehrheit von Substanzen, sondern eine Wechselwirkung oder ein dynamisches Zugleichseyn aller Substanzen voraus. Der Widerspruch ist also der, daß die Intelligenz, insofern sie ihrer bewußt wird, nur an einem bestimmten Punkte der Successionsreihe eingreifen kann, daß sie also eine Totalität von Substanzen, und eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen als Bedingungen einer möglichen Succession unabhängig von sich schon voraussetzen muß, indem sie ihrer bewußt wird.

Dieser Widerspruch ist schlechthin nur aufzulösen durch Unterscheidung der absoluten und der endlichen Intelligenz, und dient zugleich als ein neuer Beweis, daß wir, ohne es zu wissen, das Ich mit dem Produciren schon auch in die zweite, oder in die bestimmte Begrenztheit versetzt hatten. Die genauere Auseinandersetzung dieses Verhältnisses ist folgende.

Daß ein Universum, d. h. eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen überhaupt ist, ist nothwendig, wenn das Ich überhaupt ursprünglich beschränkt ist. Vermöge dieser ursprünglichen Beschränktheit, oder, was dasselbe ist, vermöge des ursprünglichen Streits des Selbstbewußtseyns, entsteht dem Ich das Universum, nicht allmählich, sondern durch Eine absolute Synthesis. Aber diese ursprüngliche oder erste Beschränktheit, welche aus dem Selbstbewußtseyn allerdings erklärbar ist, erklärt mir die aus dem Selbstbewußtseyn nicht mehr, insofern also überhaupt nicht erklärbare, besondere Beschränktheit nicht. Die besondere, oder wie wir sie in der Folge auch nennen werden, die zweite Beschränktheit ist eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz gleich im

erſten Anfang des empiriſchen Bewußtſeyns ſich erſcheinen muß als in einer Gegenwart, in einem beſtimmten Moment der Zeitreihe begriffen. Was nun in dieſer Reihe der zweiten Beſchränktheit vorkommt, iſt durch die erſte alles ſchon geſetzt, nur mit dem Unterſchied, daß durch dieſe alles zugleich geſetzt iſt, und die abſolute Syntheſis dem Ich nicht durch Zuſammenſetzung aus Theilen, ſondern als ein Ganzes entſteht; auch nicht in der Zeit, denn alle Zeit iſt erſt durch jene Syntheſis geſetzt, anſtatt daß im empiriſchen Bewußtſeyn jenes Ganze nur durch allmähliche Syntheſis der Theile, alſo nur durch ſucceſſive Vorſtellungen erzeugt werden kann. Inſofern nun die Intelligenz nicht in der Zeit, ſondern ewig iſt, iſt ſie nichts anderes als jene abſolute Syntheſis ſelbſt, und inſofern hat ſie weder angefangen noch kann ſie aufhören zu produciren; inſofern ſie aber begrenzt iſt, kann ſie auch nur als an einem beſtimmten Punkt eingreifend in die Succeſſionsreihe erſcheinen. Nicht etwa, als ob die unendliche Intelligenz von der endlichen verſchieden, und etwa außer der endlichen Intelligenz eine unendliche wäre. Denn nehme ich die beſondere Beſchränktheit der endlichen hinweg, ſo iſt ſie die abſolute Intelligenz ſelbſt. Setze ich dieſe Beſchränktheit, ſo iſt die abſolute eben dadurch als abſolut aufgehoben, und es iſt jetzt nur eine endliche Intelligenz. Auch iſt das Verhältniß nicht ſo vorzuſtellen, als ob die abſolute Syntheſis und jenes Eingreifen an einem beſtimmten Punkte ihrer Evolution zwei verſchiedene Handlungen wären, vielmehr in einer und derſelben urſprünglichen Handlung entſteht der Intelligenz zugleich das Univerſum und der beſtimmte Punkt der Evolution, an welchen ihr empiriſches Bewußtſeyn geknüpft iſt, oder kürzer, durch einen und denſelben Akt entſteht der Intelligenz die erſte und die zweite Beſchränktheit, welche letztere nur deßwegen als unbegreiflich erſcheint, weil ſie mit der erſten zugleich geſetzt wird, ohne daß ſie doch ihrer Beſtimmtheit nach aus ihr abgeleitet werden könnte. Dieſe Beſtimmtheit wird alſo als das ſchlechthin und in jeder Rückſicht Zufällige erſcheinen, was der Idealiſt nur aus einem abſoluten Handeln der Intelligenz, der Realiſt hingegen aus dem, was er Verhängniß oder Schickſal nennt, erklären kann. Es iſt aber leicht

einzusehen, warum der Intelligenz der Punkt, von welchem ihr Bewußtseyn anfängt, erscheinen muß als völlig ohne ihr Zuthun bestimmt; denn eben deßwegen, weil an diesem Punkte erst das Bewußtseyn, und mit ihm die Freiheit entsteht, muß das, was jenseits dieses Punkts liegt, als völlig unabhängig von der Freiheit erscheinen.

Wir sind jetzt in der Geschichte der Intelligenz so weit vorgerückt, daß wir sie bereits eingeschränkt haben auf eine bestimmte Successionsreihe, in welche ihr Bewußtseyn nur an einem bestimmten Punkte eingreifen kann. Unsere eben angestellte Untersuchung betraf nur die Frage, wie sie in diese Succession habe hereinkommen können; da wir nun gefunden haben, daß der Intelligenz zugleich mit der ersten auch die zweite Beschränktheit entstehen muß, so sehen wir hintennach, daß wir sie im ersten Ansatz zum Bewußtseyn nicht anders finden konnten, als wir sie wirklich fanden, nämlich als begriffen in einer bestimmten Successionsreihe. Die eigentliche Aufgabe der Transscendental-Philosophie ist durch diese Untersuchungen um vieles heller geworden. Jeder kann sich selbst als den Gegenstand dieser Untersuchungen betrachten. Aber um sich selbst zu erklären, muß er erst alle Individualität in sich aufgehoben haben, denn diese eben ist es, welche erklärt werden soll. Werden alle Schranken der Individualität hinweggenommen, so bleibt nichts zurück als die absolute Intelligenz. Werden auch die Schranken der Intelligenz wieder aufgehoben, so bleibt nichts zurück als das absolute Ich. Die Aufgabe ist nun eben diese: wie aus einem Handeln des absoluten Ichs die absolute Intelligenz, und wie wiederum aus einem Handeln der absoluten Intelligenz das ganze System der Beschränktheit, welche meine Individualität constituirt, sich erklären lasse. Wenn nun aber alle Schranken aus der Intelligenz hinweggenommen sind, was bleibt denn noch als Erklärungsgrund eines bestimmten Handelns übrig? Ich bemerke, daß, wenn ich aus dem Ich auch alle Individualität, und selbst die Schranken, kraft welcher es Intelligenz ist, hinwegnehme, ich doch den Grundcharakter des Ichs, daß es sich selbst zugleich Subjekt und Objekt ist, nicht aufheben konnte. Also ist das Ich an sich und seiner Natur nach, noch ehe es auf besondere Weise beschränkt wird,

bloß dadurch, daß es ſich ſelbſt Objekt iſt, urſprünglich eingeſchränkt in ſeinem Handeln. Aus dieſer erſten oder urſprünglichen Eingeſchränktheit ſeines Handelns entſteht dem Ich unmittelbar die abſolute Syntheſis jenes unendlichen Streits, welcher der Grund jener Eingeſchränktheit iſt. Bliebe nun die Intelligenz Eins mit der abſoluten Syntheſis, ſo würde zwar ein Univerſum, aber es würde keine Intelligenz ſeyn. Soll eine Intelligenz ſeyn, ſo muß ſie aus jener Syntheſis heraustreten können, um ſie mit Bewußtſeyn wieder zu erzeugen; aber dieß iſt abermals unmöglich, ohne daß in jene erſte Beſchränktheit eine beſondere oder zweite kommt, welche nun nicht mehr darin beſtehen kann, daß die Intelligenz überhaupt ein Univerſum, ſondern daß ſie das Univerſum gerade von dieſem beſtimmten Punkte aus anſchaut. Die Schwierigkeit alſo, welche auf den erſten Blick unauflöslich ſcheint, nämlich, daß alles, was iſt, erklärbar ſeyn ſoll aus einem Handeln des Ichs, und daß doch die Intelligenz nur an einem beſtimmten Punkte einer ſchon vorher determinirten Succeſſionsreihe eingreifen kann, löst ſich durch die Unterſcheidung zwiſchen der abſoluten und der beſtimmten Intelligenz. Jene Succeſſionsreihe, in welche dein Bewußtſeyn eingegriffen hat, iſt nicht beſtimmt durch dich, inſofern du dieſes Individuum biſt, denn inſofern biſt du nicht das Producirende, ſondern gehörſt ſelbſt zum Producirten. Jene Succeſſionsreihe iſt nur Entwicklung einer abſoluten Syntheſis, mit der ſchon alles geſetzt iſt, was geſchieht oder geſchehen wird. Daß du gerade dieſe beſtimmte Succeſſionsreihe vorſtellſt, iſt nothwendig, damit du dieſe beſtimmte Intelligenz ſeyeſt. Es iſt nothwendig, daß dir dieſe Reihe als eine unabhängig von dir prädeterminirte erſcheine, welche du nicht von vorne produciren kannſt. Nicht, als ob ſie etwa an ſich abgelaufen wäre; denn daß, was jenſeits deines Bewußtſeyns liegt, dir erſcheine als unabhängig von dir, darin beſteht eben deine beſondere Beſchränktheit. Dieſe hinweggenommen, gibt es keine Vergangenheit, dieſelbe geſetzt, iſt ſie gerade ebenſo nothwendig, und ebenſo, d. h. nicht weniger, aber auch nicht mehr reell, als dieſe. Außer der beſtimmten Beſchränktheit liegt die Sphäre der abſoluten Intelligenz, für welche nichts angefangen hat noch irgend etwas wird, denn für ſie iſt

alles zugleich, oder vielmehr ſie ſelbſt iſt alles. Der Grenzpunkt zwiſchen der abſoluten, ihrer ſelbſt als ſolchen unbewußten, und der bewußten Intelligenz iſt alſo bloß die Zeit. Für die reine Vernunft gibt es keine Zeit, für ſie iſt alles, und alles zugleich, für die Vernunft, inſofern ſie empiriſch iſt, entſteht alles, und, was ihr entſteht, alles nur ſucceſſiv.

Ehe wir nun von dieſem Punkte aus die Geſchichte der Intelligenz weiter verfolgen, müſſen wir unſere Aufmerkſamkeit noch auf einige genauere Beſtimmungen jener Succeſſion wenden, die uns zugleich mit ihrer Deduktion gegeben ſind, aus welchen wir, wie ſich zum voraus erwarten läßt, noch mehrere andere Folgerungen werden ziehen können.

a) Die Succeſſionsreihe iſt, wie wir wiſſen, nichts anderes als die Evolution der urſprünglichen und abſoluten Syntheſis; was alſo in jener Reihe vorkommt, iſt durch jene ſchon zum voraus beſtimmt. Mit der erſten Begrenztheit ſind alle Beſtimmungen des Univerſums geſetzt, mit der zweiten, vermöge welcher ich dieſe Intelligenz bin, alle Beſtimmungen, unter welchen dieſes Objekt in mein Bewußtſeyn kommt.

b) Jene abſolute Syntheſis iſt eine Handlung, die außer aller Zeit geſchieht. Mit jedem empiriſchen Bewußtſeyn beginnt die Zeit gleichſam aufs neue; gleichwohl ſetzt jedes empiriſche Bewußtſeyn eine Zeit ſchon als verfloſſen voraus, denn es kann nur an einem beſtimmten Punkte der Evolution beginnen. Deßwegen kann die Zeit für das empiriſche Bewußtſeyn nie angefangen haben, und es gibt für die empiriſche Intelligenz keinen Anfang in der Zeit, als den durch abſolute Freiheit. Inſofern kann man ſagen, daß jede Intelligenz, nur nicht für ſich ſelbſt, ſondern objektiv angeſehen, ein abſoluter Anfang in der Zeit iſt, ein abſoluter Punkt, der in die zeitloſe Unendlichkeit gleichſam hingeworfen und geſetzt wird, von welchem nun erſt alle Unendlichkeit in der Zeit beginnt.

Es iſt ein ſehr gewöhnlicher Einwurf gegen den Idealismus, daß uns die Vorſtellungen von äußeren Dingen völlig unwillkürlich kommen, daß wir dagegen ſchlechterdings nichts vermögen, und daß wir, weit entfernt

ſie zu produciren, ſie vielmehr hinnehmen müſſen, wie ſie uns gegeben werden. Allein daß uns die Vorſtellungen ſo erſcheinen müſſen, iſt aus dem Idealismus ſelbſt abzuleiten. Das Ich muß, um das Objekt überhaupt als Objekt anſchauen zu können, einen vergangenen Moment als Grund des Gegenwärtigen ſetzen, die Vergangenheit entſteht alſo immer wieder nur durch das Handeln der Intelligenz; und iſt nur inſofern nothwendig, als dieſes Zurückgehen des Ichs nothwendig iſt. Daß mir aber im gegenwärtigen Moment nichts anderes entſtehen kann, als mir nun eben entſteht, davon iſt der Grund einzig und allein in der unendlichen Conſequenz des Geiſtes zu ſuchen. Es kann mir jetzt nur ein Objekt mit dieſen und keinen anderen Beſtimmungen entſtehen, weil ich im vergangenen Moment ein ſolches producirt hatte, was den Grund gerade dieſer und keiner anderen Beſtimmungen enthielt. Wie die Intelligenz ſich durch Eine Produktion ſogleich in ein ganzes Syſtem von Dingen verwickelt ſehen könne, läßt ſich analogiſch an unzähligen anderen Fällen nachweiſen, wo die Vernunft einzig kraft ihrer Conſequenz durch Eine Vorausſetzung in das verwickeltſte Syſtem ſich verſetzt ſieht, ſelbſt da, wo die Vorausſetzung völlig willkürlich iſt. Es gibt z. B. kein verwickelteres Syſtem, als das Gravitationsſyſtem, welches, um entwickelt zu werden, die höchſten Anſtrengungen des menſchlichen Geiſtes erfordert hat, und doch iſt es ein höchſt einfaches Geſetz, was den Aſtronomen in dieſes Labyrinth von Bewegungen geführt, und aus demſelben wieder heraus geleitet hat. Ohne Zweifel iſt unſer Decimalſyſtem ein völlig willkürliches; und doch ſieht ſich der Mathematiker durch jene Eine Vorausſetzung in Conſequenzen verflochten, welche (wie z. B. die merkwürdigen Eigenſchaften der Decimalbrüche) vielleicht noch keiner derſelben vollſtändig entwickelt hat. —

Im gegenwärtigen Produciren iſt alſo die Intelligenz niemals frei, weil ſie im vorhergehenden Moment producirt hat. Durch das erſte Produciren iſt die Freiheit des Producirens auf immer gleichſam verwirkt. Aber es gibt eben für das Ich kein erſtes Produciren; denn daß die Intelligenz ſich erſcheint, als hätte ſie überhaupt vorzuſtellen angefangen, gehört ebenfalls nur zu ihrer beſonderen Beſchränktheit.

Dieſe hinweggenommen, iſt ſie ewig, und hat nie angefangen zu produciren. Wenn geurtheilt wird, die Intelligenz habe angefangen zu produciren, ſo iſt es immer wieder ſie ſelbſt, die nach einem beſtimmten Geſetze ſo urtheilt; alſo folgt daraus allerdings, daß die Intelligenz für ſich ſelbſt, nimmer aber daß ſie objektiv oder an ſich angefangen vorzuſtellen.

Es iſt eine Frage, der der Idealiſt nicht entgehen kann, wie er denn dazu komme, eine Vergangenheit anzunehmen, oder was ihm für eine ſolche Bürgſchaft leiſte. Das Gegenwärtige erklärt ſich jeder aus ſeinem Produciren; aber, wie kommt er zu der Annahme, daß etwas war, ehe er producirte? Ob eine Vergangenheit an ſich geweſen ſey, dieſe Frage iſt ſo transſcendent als die Frage, ob ein Ding an ſich ſey. Die Vergangenheit iſt nur durch die Gegenwart, alſo für jeden ſelbſt nur durch ſeine urſprüngliche Beſchränktheit, dieſe Beſchränktheit hinweggenommen, iſt alles, was geſchehen iſt, ſo wie was geſchieht, Produktion der Einen Intelligenz, welche nicht angefangen hat noch aufhören wird zu ſeyn. —

Wenn man die abſolute Intelligenz, welcher nicht empiriſche, ſondern abſolute Ewigkeit zukommt, durch Zeit überhaupt beſtimmen will, ſo iſt ſie alles, was iſt, was war, und was ſeyn wird. Aber die empiriſche Intelligenz, um etwas, d. h. um eine beſtimmte zu ſeyn, muß aufhören alles, und außer der Zeit zu ſeyn. Urſprünglich gibt es für ſie nur eine Gegenwart, durch ihr unendliches Streben wird der gegenwärtige Augenblick Bürge des künftigen, aber dieſe Unendlichkeit iſt jetzt nicht mehr abſolute, d. h. zeitloſe, ſondern empiriſche durch Succeſſion von Vorſtellungen erzeugte Unendlichkeit. Die Intelligenz ſtrebt zwar in jedem Moment die abſolute Syntheſis darzuſtellen, wie Leibniz ſagt: die Seele bringe in jedem Moment die Vorſtellung des Univerſums hervor. Allein da ſie es durch abſolutes Handeln nicht vermag, verſucht ſie es durch ſucceſſives, in der Zeit fortſchreitendes darzuſtellen.

c) Da die Zeit an und für ſich oder urſprünglich die bloße Grenze bezeichnet, ſo kann ſie äußerlich angeſchaut, d. h. mit dem Raum verbunden, nur als fließender Punkt, d. h. als Linie, angeſchaut werden.

Aber die Linie ist die ursprünglichste Anschauung der Bewegung; alle Bewegung wird als Bewegung angeschaut, nur insofern sie als Linie angeschaut wird. Die ursprüngliche Succession der Vorstellungen äußerlich angeschaut, ist also Bewegung. Da es nun aber die Intelligenz ist, welche durch die ganze Successionsreihe hindurch nur ihre eigne Identität sucht, und da diese Identität in jedem Moment durch Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung aufgehoben würde, wenn sie die Intelligenz nicht immer wieder herzustellen suchte, so muß der Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung durch eine Größe geschehen, welche stetig, d. h. von welcher kein Theil der schlechthin kleinste ist.

Nun ist es die Zeit, in welcher dieser Uebergang geschieht, also wird die Zeit eine solche Größe seyn. Und da alle ursprüngliche Succession in der Intelligenz äußerlich als Bewegung erscheint, so wird das Gesetz der Stetigkeit ein Grundgesetz aller Bewegung seyn.

Dieselbe Eigenschaft wird vom Raum auf dieselbe Art bewiesen.

Da die Succession und alle Veränderungen in der Zeit nichts anderes als Evolutionen der absoluten Synthesis sind, durch welche alles zum voraus bestimmt ist, so muß der letzte Grund aller Bewegung in den Faktoren jener Synthesis selbst gesucht werden; nun sind aber diese Faktoren keine anderen als die des ursprünglichen Gegensatzes, also wird auch der Grund aller Bewegung in den Faktoren jenes Gegensatzes zu suchen seyn. Jener ursprüngliche Gegensatz kann nur in einer unendlichen Synthesis und im endlichen Objekt nur momentan aufgehoben werden. Der Gegensatz entsteht in jedem Moment aufs neue, und wird in jedem Moment wieder aufgehoben. Dieses Wiederentstehen und Wiederaufheben des Gegensatzes in jedem Moment muß der letzte Grund aller Bewegung seyn. Dieser Satz, welcher Grundsatz einer dynamischen Physik ist, hat, wie alle Grundsätze untergeordneter Wissenschaften, in der Transscendal-Philosophie seine Stelle.

IV.

In der so eben beschriebenen Succession ist es der Intelligenz nicht um dieselbe, denn sie ist völlig unwillkürlich, sondern um sich selbst

zu thun. Sie ſucht ſich ſelbſt, aber eben dadurch flieht ſie ſich ſelbſt. Nachdem ſie einmal in dieſe Succeſſion verſetzt iſt, kann ſie ſich ſelbſt nicht mehr anders als thätig in der Succeſſion anſchauen. Nun hatten wir aber bereits eine Selbſtanſchauung der Intelligenz in dieſer Succeſſion deducirt, durch die Wechſelwirkung nämlich. Aber die Wechſelwirkung konnten wir bis jetzt nur als relative, nicht aber als abſolute Syntheſis, oder als eine Anſchauung der ganzen Succeſſion der Vorſtellungen begreiflich machen. Es läßt ſich nun ſchlechterdings nicht denken, wie die ganze Succeſſion zum Objekt werde, ohne ein Begrenztwerden dieſer Succeſſion.

Hier ſehen wir uns alſo auf eine dritte Begrenztheit getrieben, welche die Intelligenz in einen noch engeren Kreis verſetzt als alle bisherige, die wir uns aber begnügen müſſen indeß bloß zu poſtuliren. Die erſte Beſchränktheit des Ichs war die, daß es überhaupt Intelligenz wurde, die zweite die, daß es von einem gegenwärtigen Moment ausgehen muß, oder nur eingreifen konnte an einem beſtimmten Punkte der Succeſſion. Aber von dieſem Punkte an wenigſtens konnte die Reihe ins Unendliche gehen. Wenn nun aber dieſe Unendlichkeit nicht wieder begrenzt wird, ſo iſt ſchlechthin nicht zu begreifen, wie die Intelligenz aus ihrem Produciren heraustreten und ſich ſelbſt als produktiv anſchauen könne. Bis jetzt war die Intelligenz und die Succeſſion ſelbſt Eines; jetzt muß ſie die Succeſſion ſich entgegenſetzen, um ſich in ihr anzuſchauen. Nun läuft aber die Succeſſion nur an dem Wechſel der Accidenzen fort, angeſchaut werden aber kann die Succeſſion nur dadurch, daß das Subſtantielle in ihr als beharrend angeſchaut wird. Aber das Subſtantielle in jener unendlichen Succeſſion iſt nichts anderes als die abſolute Syntheſis ſelbſt, welche nicht entſtand, ſondern ewig iſt. Aber die Intelligenz hat keine Anſchauung der abſoluten Syntheſis, d. h. des Univerſums, ohne daß es ihr endlich werde. Die Intelligenz kann alſo auch die Succeſſion nicht anſchauen, ohne daß ihr das Univerſum in der Anſchauung begrenzt werde.

Nun kann aber die Intelligenz ſo wenig aufhören zu produciren als Intelligenz zu ſeyn. Alſo wird ihr jene Succeſſion von Vorſtellungen

nicht begrenzt werden können, ohne innerhalb dieſer Begrenztheit wieder unendlich zu ſeyn. Um dieß ſogleich deutlich zu machen, ſo iſt in der Außenwelt ein beſtändiger Wechſel von Veränderungen, welche ſich aber nicht ins Unendliche verlieren, ſondern eingeſchränkt ſind auf einen beſtimmten Kreis, in welchen ſie beſtändig zurückkehren. Dieſer Wechſel von Veränderungen iſt alſo endlich und unendlich zugleich, endlich, weil er eine gewiſſe Grenze nie überſchreitet, unendlich, weil er beſtändig in ſich ſelbſt zurückkehrt. Die Kreislinie iſt die urſprüngliche Syntheſis der Endlichkeit und der Unendlichkeit, in welche auch die gerade Linie ſich auflöſen muß. Die Succeſſion geſchieht nur ſcheinbar in gerader Linie, und fließt beſtändig in ſich ſelbſt zurück.

Die Intelligenz muß aber die Succeſſion anſchauen als in ſich ſelbſt zurücklaufend; ohne Zweifel wird ihr durch dieſe Anſchauung ein neues Produkt entſtehen, ſie wird alſo wieder nicht dazu kommen die Succeſſion anzuſchauen, denn anſtatt derſelben entſteht ihr etwas ganz anderes. Die Frage iſt: von welcher Art jenes Produkt ſeyn werde.

Man kann ſagen, die organiſche Natur führe den ſichtbarſten Beweis für den transſcendentalen Idealismus, denn jede Pflanze iſt ein Symbol der Intelligenz. Wenn für jene der Stoff, den ſie unter beſtimmter Form ſich aneignet oder ſich anbildet, in der umgebenden Natur präformirt iſt, woher ſollte denn dieſer der Stoff kommen, da ſie abſolut und einzig iſt? Weil ſie alſo den Stoff ebenſo wie die Form aus ſich producirt, iſt ſie das abſolut Organiſche. In der urſprünglichen Succeſſion der Vorſtellungen erſcheint ſie uns als eine Thätigkeit, welche unaufhörlich von ſich ſelbſt zugleich die Urſache und die Wirkung iſt, Urſache, inſofern ſie producirend, Wirkung, inſofern ſie Producirtes iſt. Der Empirismus, welcher alles von außen in die Intelligenz kommen läßt, erklärt die Natur der Intelligenz in der That bloß mechaniſch. Iſt die Intelligenz nur überhaupt organiſch, wie ſie es denn iſt, ſo hat ſie auch alles, was für ſie ein Aeußeres iſt, von innen heraus ſich angebildet, und was ihr Univerſum iſt, iſt nur das gröbere und entfernte Organ des Selbſtbewußtſeyns, wie der

individuelle Organismus das feinere und unmittelbarere Organ deſſelben iſt.

Eine Deduktion der organiſchen Natur hat hauptſächlich vier Fragen zu beantworten.

1) Warum iſt eine organiſche Natur überhaupt nothwendig?

2) Warum iſt eine Stufenfolge in der organiſchen Natur nothwendig?

3) Warum iſt ein Unterſchied zwiſchen belebter und unbelebter Organiſation?

4) Was iſt der Grundcharakter aller Organiſation?

1. Die Nothwendigkeit der organiſchen Natur iſt auf folgende Art zu deduciren.

Die Intelligenz muß ſich ſelbſt in ihrem produktiven Uebergehen von Urſache zu Wirkung, oder in der Succeſſion ihrer Vorſtellungen anſchauen, inſofern dieſe in ſich ſelbſt zurückläuft. Aber dieß kann ſie nicht, ohne jene Succeſſion permanent zu machen, oder ſie in Ruhe darzuſtellen. Die in ſich ſelbſt zurückkehrende, in Ruhe dargeſtellte, Succeſſion iſt eben die Organiſation. Der Begriff der Organiſation ſchließt nicht allein Begriff der Succeſſion aus. Die Organiſation iſt nur die in Grenzen eingeſchloſſene und als fixirt vorgeſtellte Succeſſion. Der Ausdruck der organiſchen Geſtalt iſt Ruhe, obgleich dieſes beſtändige Reproducirtwerden der ruhenden Geſtalt nur durch einen continuirlichen inneren Wechſel möglich iſt. So gewiß alſo, als die Intelligenz in der urſprünglichen Succeſſion der Vorſtellungen von ſich ſelbſt die Urſache zugleich und die Wirkung iſt, und ſo gewiß jene Succeſſion eine begrenzte iſt, muß die Succeſſion ihr zum Objekt werden als Organiſation, welches die erſte Auflöſung unſeres Problems iſt, wie die Intelligenz ſich ſelbſt als produktiv anſchaue.

2. Nun iſt aber die Succeſſion innerhalb ihrer Grenzen wieder endlos. Die Intelligenz iſt alſo ein unendliches Beſtreben ſich zu organiſiren. Alſo wird auch im ganzen Syſtem der Intelligenz alles zu Organiſation ſtreben, und über ihre Außenwelt der allgemeine Trieb zur Organiſation verbreitet ſeyn müſſen. Es wird daher auch eine Stufenfolge der Organiſation nothwendig ſeyn. Denn die Intelligenz,

inſofern ſie empiriſch iſt, hat das continuirliche Streben, das Univerſum, das ſie nicht durch abſolute Syntheſis darſtellen kann, wenigſtens ſucceſſiv in der Zeit hervorzubringen. Die Aufeinanderfolge in ihren urſprünglichen Vorſtellungen iſt alſo nichts anderes als ſucceſſive Darſtellung oder Entwicklung der abſoluten Syntheſis, nur daß auch dieſe Entwicklung vermöge der dritten Beſchränktheit nur bis zu einer gewiſſen Grenze gelangen kann. Dieſe Evolution begrenzt und als begrenzt angeſchaut, iſt die Organiſation.

Die Organiſation im allgemeinen iſt alſo nichts anderes als das verkleinerte und gleichſam zuſammengezogene Bild des Univerſums. Nun iſt aber die Succeſſion ſelbſt allmählich, d. h. ſie kann in keinem einzelnen Moment ſich ganz entwickeln. Je weiter aber die Succeſſion fortrückt, deſto weiter entwickelt ſich auch das Univerſum. Alſo wird auch die Organiſation in dem Verhältniß, wie die Succeſſion fortrückt, eine größere Ausdehnung gewinnen, und einen größeren Theil des Univerſums in ſich darſtellen. Dieß wird alſo eine Stufenfolge geben, welche der Entwicklung des Univerſums parallel geht. Das Geſetz dieſer Stufenfolge iſt, daß die Organiſation ihren Kreis beſtändig erweitert, wie ihn die Intelligenz beſtändig erweitert. Ginge dieſe Erweiterung, oder ginge die Evolution des Univerſums ins Unendliche, ſo würde auch die Organiſation ins Unendliche gehen, die Grenze der erſteren iſt auch Grenze der letzteren.

Zur Erläuterung möge folgendes dienen. Je tiefer wir in der organiſchen Natur herabſteigen, deſto enger wird die Welt, welche die Organiſation in ſich darſtellt, deſto kleiner der Theil des Univerſums, der in der Organiſation ſich zuſammenzieht. Die Welt der Pflanze iſt wohl die engſte, weil in ihre Sphäre eine Menge Naturveränderungen gar nicht fallen. Weiter ſchon, aber doch noch ſehr eingeſchränkt iſt der Kreis von Veränderungen, welchen die unterſten Klaſſen des Thierreichs in ſich darſtellen, indem z. B. die edelſten Sinne, der des Geſichts und Gehörs, noch verſchloſſen liegen, und kaum der Gefühlsſinn, d. h. die Receptivität für das unmittelbar Gegenwärtige, ſich aufthut. — Was wir an den Thieren Sinn nennen, bezeichnet nicht etwa ein

Vermögen, Vorstellungen durch äußere Eindrücke zu erlangen, sondern nur ihr Verhältniß zum Universum, das weiter oder eingeschränkter seyn kann. Was aber von den Thieren überhaupt zu halten sey, erhellt daraus, daß durch sie in der Natur derjenige Moment des Bewußtseyns bezeichnet ist, bei welchem sich gegenwärtig unsere Deduktion befindet. — Geht man in der Reihe der Organisationen aufwärts, so findet man, daß die Sinne allmählich in der Ordnung sich entwickeln, in welcher sich durch sie die Welt der Organisation erweitert[1]. Weit eher z. B. öffnet sich der Gehörsinn, weil durch ihn die Welt des Organismus nur auf eine sehr nahe Entfernung erweitert wird. Weit später der göttliche Sinn des Gesichts, weil durch ihn die Welt in eine Weite ausgedehnt wird, welche selbst die Einbildungskraft zu ermessen unfähig ist. Leibniz bezeugt eine so große Verehrung für das Licht, daß er bloß deßwegen den Thieren höhere Vorstellungen zuschreibt, weil sie der Eindrücke des Lichts empfänglich seyen. Allein auch wo dieser Sinn mit seiner äußeren Hülle hervortritt, bleibt es immer noch ungewiß, wie weit der Sinn selbst sich erstrecke, und ob das Licht nicht bloß für die höchste Organisation Licht ist.

3. Die Organisation überhaupt ist die in ihrem Lauf gehemmte und gleichsam erstarrte Succession. Nun sollte aber die Intelligenz nicht nur die Succession ihrer Vorstellungen überhaupt, sondern sich selbst, und zwar als thätig in dieser Succession, anschauen. Soll sie sich selbst als thätig in der Succession Objekt werden (es versteht sich, äußerlich, denn die Intelligenz ist jetzt nur äußerlich anschauend), so muß sie die Succession anschauen als unterhalten durch ein inneres Princip der Thätigkeit. Nun ist aber die innerliche Succession äußerlich angeschaut Bewegung. Also wird sie sich nur in einem Objekt anschauen können, das ein inneres Princip der Bewegung in sich selbst hat. Aber ein solches Objekt heißt lebendig. Die Intelligenz muß also sich selbst nicht nur als Organisation überhaupt, sondern als lebendige Organisation anschauen.

[1] Ich muß wegen dieses Gesetzes auf die Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte von Herrn Kielmeyer verweisen, wo es aufgestellt und bewiesen ist.

Es erhellt nun aber eben aus dieſer Deduktion des Lebens, daß es in der organiſchen Natur allgemein ſeyn muß, daß alſo jener Unterſchied zwiſchen belebten und unbelebten Organiſationen in der Natur ſelbſt nicht ſtattfinden kann. Da die Intelligenz durch die ganze organiſche Natur ſich ſelbſt als thätig in der Succeſſion anſchauen ſoll, ſo muß auch jede Organiſation im weiteren Sinne des Wortes Leben, d. h. ein inneres Princip der Bewegung, in ſich ſelbſt haben. Das Leben mag wohl mehr oder weniger eingeſchränkt ſeyn; die Frage alſo; woher jener Unterſchied? reducirt ſich auf die vorhergehende: woher die Stufenfolge in der organiſchen Natur?

Dieſe Stufenfolge der Organiſationen aber bezeichnet nur verſchiedene Momente der Evolution des Univerſums. So wie nun die Intelligenz durch die Succeſſion beſtändig die abſolute Syntheſis darzuſtellen ſtrebt, ebenſo wird die organiſche Natur beſtändig als ringend nach dem allgemeinen Organismus, und im Kampf gegen eine anorgiſche Natur erſcheinen. Die Grenze der Succeſſion in den Vorſtellungen der Intelligenz wird auch die Grenze der Organiſation ſeyn. Nun muß es aber eine abſolute Grenze des Anſchauens der Intelligenz geben; dieſe Grenze iſt für uns das Licht. Denn obgleich es unſere Anſchauungsſphäre faſt ins Unermeßliche erweitert, ſo kann doch die Grenze des Lichts nicht die Grenze des Univerſums ſeyn, und es iſt nicht bloße Hypotheſe, daß jenſeits der Lichtwelt mit einem uns unbekannten Lichte eine Welt ſtrahlt, welche nicht mehr in die Sphäre unſrer Anſchauung fällt. — Wenn nun alſo die Intelligenz die Evolution des Univerſums, ſoweit es in ihre Anſchauung fällt, in einer Organiſation anſchaut, ſo wird ſie dieſelbe als identiſch mit ſich ſelbſt anſchauen. Denn es iſt die Intelligenz ſelbſt, welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organiſchen Natur hindurch ſich ſelbſt als produktiv zurückzuſtrahlen ſucht. Aber in keiner von den untergeordneten Organiſationen ſtellt ſich die Welt der Intelligenz vollſtändig dar. Nur wenn ſie bis zur vollkommenſten Organiſation gelangt, in welcher ihre ganze Welt ſich contrahirt, wird ſie dieſe Organiſation als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen. Deßwegen wird die

Intelligenz nicht nur überhaupt als organiſch ſich erſcheinen, ſondern als auf dem Gipfel der Organiſation ſtehend. Sie kann die übrigen Organiſationen nur als Mittelglieder anſehen, durch welche hindurch allmählich die vollkommenſte von den Feſſeln der Materie ſich loswindet, oder durch welche hindurch ſie ſich ſelbſt vollſtändig zum Objekt wird. Sie wird alſo auch den übrigen Organiſationen nicht die gleiche Dignität mit ſich ſelbſt zugeſtehen.

Die Grenze ihrer Welt, oder, was daſſelbe iſt, die Grenze der Succeſſion ihrer Vorſtellungen, iſt auch die Grenze der Organiſation für die Intelligenz. So beſteht alſo die von uns ſogenannte dritte Beſchränktheit darin, daß die Intelligenz ſich ſelbſt erſcheinen muß als organiſches Individuum. Durch die Nothwendigkeit ſich als organiſches Individuum anzuſchauen wird ihr ihre Welt vollends begrenzt, und umgekehrt dadurch, daß die Succeſſion ihrer Vorſtellungen eine begrenzte wird, wird ſie ſelbſt organiſches Individuum.

4. Der Grundcharakter der Organiſation iſt, daß ſie aus dem Mechanismus gleichſam hinweggenommen, nicht nur als Urſache, oder Wirkung, ſondern, weil ſie beides zugleich von ſich ſelbſt iſt, durch ſich ſelbſt beſteht. Wir hatten das Objekt erſt beſtimmt als Subſtanz und Accidens, aber es konnte nicht als ſolches angeſchaut werden, ohne auch Urſache und Wirkung zu ſeyn, und hinwiederum, es konnte nicht als Urſache und Wirkung angeſchaut werden, ohne daß die Subſtanzen fixirt wurden. Aber wo fängt denn die Subſtanz an, und wo hört ſie auf? Ein Zugleichſeyn aller Subſtanzen verwandelt alle in Eine, die nur in ewiger Wechſelwirkung mit ſich ſelbſt begriffen iſt; dieß iſt die abſolute Organiſation. Die Organiſation iſt alſo die höhere Potenz der Kategorie der Wechſelwirkung, welche, allgemein gedacht, auf den Begriff der Natur oder der allgemeinen Organiſation führt, in Bezug auf welche alle einzelnen Organiſationen ſelbſt wieder Accidenzen ſind. Der Grundcharakter der Organiſation iſt alſo, daß ſie mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung, Producirendes und Produkt zugleich ſey, welcher **Begriff Princip aller organiſchen Naturlehre iſt, aus welchem alle weiteren Beſtimmungen der Organiſation a priori abgeleitet werden können.**

Da wir jetzt auf dem Gipfel aller Produktion, nämlich bei der organischen stehen, so wird uns ein Rückblick auf die ganze Reihe vergönnt seyn. Wir können in der Natur jetzt drei Potenzen der Anschauung unterscheiden, die einfache, den Stoff, welche durch die Empfindung in sie gesetzt ist, die zweite, oder die Materie, welche durch die produktive Anschauung gesetzt ist, die dritte endlich, welche durch die Organisation bezeichnet ist.

Da nun die Organisation nur die produktive Anschauung in der zweiten Potenz ist, so werden die Kategorien der Construktion der Materie überhaupt, oder der allgemeinen Physik, auch Kategorien der organischen Construktion und der organischen Naturlehre seyn, nur daß sie in dieser gleichfalls als potenzirt gedacht werden müssen. Ferner, ebenso, wie durch jene drei Kategorien der allgemeinen Physik die drei Dimensionen der Materie bestimmt sind, so durch die drei der organischen die drei Dimensionen des organischen Produkts. Und wenn der Galvanismus, wie gesagt, der allgemeine Ausdruck des ins Produkt übergehenden Processes ist, und Magnetismus, Elektricität und chemische Kraft mit dem Produkt potenzirt die drei Kategorien der organischen Physik geben, so werden wir uns den Galvanismus als die Brücke vorstellen müssen, über welche jene allgemeinen Naturkräfte in Sensibilität, Irritabilität und Bildungstrieb übergehen.

Der Grundcharakter des Lebens insbesondere wird darin bestehen, daß es eine in sich selbst zurückkehrende, fixirte und durch ein inneres Princip unterhaltene Aufeinanderfolge ist, und so wie das intellektuelle Leben, dessen Bild es ist, oder die Identität des Bewußtseyns nur durch die Continuität der Vorstellungen unterhalten wird, ebenso das Leben nur durch die Continuität der inneren Bewegungen, und ebenso wie die Intelligenz in der Succession ihrer Vorstellungen beständig um das Bewußtseyn kämpft, so muß das Leben in einem beständigen Kampf gegen den Naturlauf, oder in dem Bestreben seine Identität gegen ihn zu behaupten, gedacht werden.

Nachdem wir die Hauptfragen, welche an eine Deduktion der organischen Natur gemacht werden können, beantwortet haben, wenden

wir unſere Aufmerkſamkeit noch auf ein einzelnes Reſultat dieſer Deduktion, nämlich daß in der Stufenfolge der Organiſationen nothwendig eine vorkommen muß, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt anzuſchauen genöthigt iſt. Wenn nun die Intelligenz nichts anderes iſt als eine Evolution von urſprünglichen Vorſtellungen, und wenn dieſe Succeſſion im Organismus dargeſtellt werden ſoll, ſo wird jene Organiſation, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen muß, in jedem Moment der vollkommene Abdruck ihres Innern ſeyn. Wo nun die den Vorſtellungen entſprechenden Veränderungen des Organismus fehlen, da können auch jene Vorſtellungen der Intelligenz nicht zum Objekt werden. Wenn wir uns transſcendent ausdrücken wollen, ſo hat z. B. der Blindgeborene allerdings eine Vorſtellung des Lichts für einen Beobachter außer ihm, da es hiezu nur des innern Anſchauungsvermögens bedarf, nur daß ihm dieſe Vorſtellung nicht zum Objekt wird; obgleich, weil im Ich nichts iſt, was es nicht ſelbſt in ſich anſchaut, transſcendental angeſehen, jene Vorſtellung in ihm wirklich nicht iſt. Der Organismus iſt die Bedingung, unter welcher allein die Intelligenz ſich als Subſtanz oder Subjekt der Succeſſion unterſcheiden kann von der Succeſſion ſelbſt, oder unter welcher allein dieſe Succeſſion etwas von der Intelligenz Unabhängiges werden kann. Daß es uns nun ſcheint, als ob es einen Uebergang aus dem Organismus in die Intelligenz gebe, ſo nämlich, daß durch eine Affektion des erſten eine Vorſtellung in der letzteren verurſacht werde, iſt bloße Täuſchung, weil wir eben von der Vorſtellung nichts wiſſen können, ehe ſie uns durch den Organismus zum Objekt wird, die Affektion des letzteren alſo im Bewußtſeyn der Vorſtellung vorangeht, und ſonach nicht als bedingt durch ſie, vielmehr als ihre Bedingung erſcheinen muß. Nicht die Vorſtellung ſelbſt, wohl aber das Bewußtſeyn derſelben iſt durch die Affektion des Organismus bedingt, und wenn der Empirismus ſeine Behauptung auf das letztere einſchränkt, ſo iſt nichts gegen ihn einzuwenden.

Wenn alſo überhaupt von einem Uebergang die Rede ſeyn kann, wo gar nicht zwei entgegengeſetzte Objekte, ſondern eigentlich nur Ein

Objekt iſt, ſo kann eher von einem Uebergang aus der Intelligenz in den Organismus, als von einem entgegengeſetzten die Rede ſeyn. Denn da der Organismus ſelbſt nur eine Anſchauungsart der Intelligenz iſt, ſo muß ihr nothwendig alles, was in ihr iſt, unmittelbar im Organismus zum Objekt werden. Es iſt nur dieſe Nothwendigkeit, alles, was in uns iſt, alſo auch die Vorſtellung als ſolche, nicht etwa nur das Objekt derſelben, als außer uns anzuſchauen, worauf die ganze ſogenannte Abhängigkeit des Geiſtigen vom Materiellen beruht. Sobald z. B. der Organismus nicht mehr vollkommener Reflex unſeres Univerſums iſt, dient er auch nicht mehr als Organ der Selbſtanſchauung, d. h. er iſt krank; wir fühlen uns ſelbſt als krank nur wegen jener abſoluten Identität des Organismus mit uns. Aber der Organismus iſt ſelbſt nur krank nach Naturgeſetzen, d. h. nach Geſetzen der Intelligenz ſelbſt. Denn die Intelligenz iſt in ihrem Produciren nicht frei, ſondern durch Geſetze eingeſchränkt und gezwungen. Wo alſo mein Organismus nach Naturgeſetzen krank ſeyn muß, bin ich auch genöthigt ihn als ſolchen anzuſchauen. Das Krankheitsgefühl entſteht durch nichts anderes als durch die Aufhebung der Identität zwiſchen der Intelligenz und ihrem Organismus, das Geſundheitsgefühl dagegen, wenn man anders eine ganz leere Empfindung Gefühl nennen kann, iſt das Gefühl des gänzlichen Verloreuſeyns der Intelligenz im Organismus, oder, wie ein trefflicher Schriftſteller ſich ausdrückt, der Durchſichtigkeit des Organismus für den Geiſt.

Zu jener Abhängigkeit, nicht des Intellektuellen ſelbſt, wohl aber des Bewußtſeyns des Intellektuellen vom Phyſiſchen, gehört auch die Zu- und Abnahme der geiſtigen Kräfte mit den organiſchen, und ſelbſt die Nothwendigkeit ſich als geboren zu erſcheinen. Ich, als dieſes beſtimmte Individuum, war überhaupt nicht, ehe ich mich anſchaute als dieſes, noch werde ich daſſelbe ſeyn, ſowie dieſe Anſchauung aufhört. Da nach Naturgeſetzen ein Zeitpunkt nothwendig iſt, wo der Organismus, als ein durch eigne Kraft allmählich ſich zerſtörendes Werk aufhören muß Reflex der Außenwelt zu ſeyn, ſo iſt die abſolute Aufhebung der Identität zwiſchen dem Organismus und der Intelligenz,

welche in der Krankheit nur partiell iſt, d. h. der Tod, ein Naturereigniß, was ſelbſt in die urſprüngliche Reihe von Vorſtellungen der Intelligenz fällt.

Was von der blinden Thätigkeit der Intelligenz gilt, nämlich daß der Organismus ihr beſtändiger Abdruck ſey, wird auch für die freie Thätigkeit gelten müſſen, wenn es eine ſolche in der Intelligenz gibt, was wir bis jetzt nicht abgeleitet haben. Es wird alſo auch jeder freiwilligen Succeſſion der Vorſtellungen in der Intelligenz eine freie Bewegung in ihrem Organismus entſprechen müſſen, wohin nicht nur etwa die im engeren Sinn ſogenannte willkürliche Bewegung, ſondern auch Gebärde, Sprache, kurz alles, was Ausdruck eines inneren Zuſtandes iſt, gehört. Wie aber eine frei entworfene Vorſtellung der Intelligenz in eine äußere Bewegung übergehe, eine Frage, welche in die praktiſche Philoſophie gehört, und welche nur darum hier berührt wird, weil ſie doch nur nach den eben vorgetragenen Grundſätzen beantwortet werden kann, bedarf einer ganz anderen Auflöſung als die umgekehrte, wie durch eine Veränderung im Organismus eine Vorſtellung in der Intelligenz bedingt ſeyn könne. Denn inſofern die Intelligenz bewußtlos producirt, iſt ihr Organismus mit ihr unmittelbar identiſch, ſo daß, was ſie äußerlich anſchaut, ohne weitere Vermittlung durch den Organismus reflektirt wird. Z. B. nach Naturgeſetzen iſt es nothwendig, daß unter dieſen oder jenen Verhältniſſen, z. B. der allgemeinen Erregungsurſachen, der letztere als krank erſcheine; dieſe Bedingungen gegeben, iſt die Intelligenz nicht mehr frei, das Bedingte vorzuſtellen oder nicht, der Organismus *wird* krank, weil die Intelligenz ihn ſo vorſtellen muß. Aber von der Intelligenz, inſofern ſie frei thätig iſt, wird ihr Organismus unterſchieden, alſo folgt aus einem Vorſtellen der erſteren nicht unmittelbar ein Seyn in dem letzteren. Ein Cauſalitätsverhältniß zwiſchen einer freien Thätigkeit der Intelligenz und einer Bewegung ihres Organismus iſt ſo wenig denkbar, als das umgekehrte Verhältniß, da beide gar nicht wirklich, ſondern nur ideell entgegengeſetzt ſind. Es bleibt alſo nichts übrig, als zwiſchen der Intelligenz, inſofern ſie frei thätig, und inſofern ſie bewußtlos anſchauend

iſt, eine Harmonie zu ſetzen, welche nothwendig eine präſtabilirte iſt. Allerdings alſo bedarf auch der transſcendentale Idealismus einer vorherbeſtimmten Harmonie, zwar nicht, um die Uebereinſtimmung von Veränderungen im Organismus mit unwillkürlichen Vorſtellungen, wohl aber, um die Uebereinſtimmung von organiſchen Veränderungen mit willkürlichen Vorſtellungen zu erklären; auch nicht einer präſtabilirten Harmonie, wie die Leibniziſche nach der gewöhnlichen Auslegung, die zwiſchen der Intelligenz und dem Organismus unmittelbar, ſondern einer ſolchen, die zwiſchen der freien und der bewußtlos producirenden Thätigkeit ſtattfindet, da es nur der letzteren bedarf, um einen Uebergang aus der Intelligenz in die Außenwelt zu erklären.

Wie aber eine ſolche Harmonie ſelbſt möglich ſey, können wir weder einſehen, noch brauchen wir es auch einzuſehen, ſolange wir uns auf dem gegenwärtigen Gebiet befinden.

V.

Aus dem jetzt vollſtändig abgeleiteten Verhältniß der Intelligenz zum Organismus iſt offenbar, daß ſie im gegenwärtigen Moment des Bewußtſeyns in ihrem Organismus, den ſie als ganz identiſch mit ſich anſchaut, ſich verliert, und alſo abermals nicht zur Anſchauung ihrer ſelbſt gelangt.

Nun iſt aber zugleich dadurch, daß ſich für die Intelligenz ihre ganze Welt im Organismus zuſammenzieht, der Kreis des Producirens für ſie geſchloſſen. Es muß alſo die letzte Handlung, wodurch in die Intelligenz das vollſtändige Bewußtſeyn geſetzt wird (denn dieſelbe zu finden, war unſere einzige Aufgabe; alles andere, was in die Auflöſung dieſer Aufgabe fiel, entſtand uns nur beiläufig gleichſam, und ebenſo abſichtslos, als der Intelligenz ſelbſt), ganz außerhalb der Sphäre des Producirens fallen, d. h. die Intelligenz ſelbſt muß vom Produciren ſich völlig losreißen, wenn das Bewußtſeyn entſtehen ſoll, welches ohne Zweifel abermals nur durch eine Reihe von Handlungen wird geſchehen können. Ehe wir nun dieſe Handlungen ſelbſt ableiten können, iſt es nöthig, wenigſtens im Allgemeinen die Sphäre zu kennen,

in welche jene dem Produciren entgegengesetzten Handlungen fallen. Denn daß diese Handlungen dem Produciren entgegengesetzt seyn müssen, ist schon daraus zu schließen, daß sie das Produciren begrenzen sollen.

Wir fragen also, ob etwa in dem bisherigen Zusammenhang uns irgend eine dem Produciren entgegengesetzte Handlung vorgekommen ist. — Indem wir die Reihe von Produktionen ableiteten, durch welche das Ich allmählich dazu gelangte sich als produktiv anzuschauen, zeigte sich zwar keine Thätigkeit, durch welche die Intelligenz sich vom Produciren überhaupt losriß, wohl aber konnte das Gesetztwerden jedes abgeleiteten Produkts in das eigne Bewußtseyn der Intelligenz allein durch ein beständiges Reflektiren der letzteren auf das Producirte erklärt werden, nur daß uns durch jedes Reflektiren die Bedingung eines neuen Producirens entstand. Wir mußten also, um den Progreſſus im Produciren zu erklären, eine Thätigkeit in unser Objekt setzen, vermöge welcher es über jedes einzelne Produciren hinausstrebt, nur daß es durch dieses Hinausstreben selbst sich immer in neue Produktionen verwickelte. Wir können daher zum voraus wissen, daß jene von uns jetzt postulirte Reihe von Handlungen in die Sphäre der Reflexion überhaupt gehöre.

Aber das Produciren ist jetzt für die Intelligenz geschlossen, so daß sie durch keine neue Reflexion in die Sphäre desselben zurückkehren kann. Das Reflektiren, was wir jetzt ableiten werden, muß also von demjenigen, welches dem Produciren beständig parallel ging, ganz verschieden seyn, und wenn es ja, wie wohl möglich ist, nothwendig von einem Produciren begleitet würde, so wird dieses Produciren im Gegensatz gegen jenes nothwendige ein freies seyn. Und hinwiederum, wenn das Reflektiren, was die bewußtlose Produktion begleitete, ein nothwendiges war, wird jenes vielmehr, das wir jetzt suchen, ein freies seyn müssen. Vermittelst desselben wird die Intelligenz nicht etwa nur ihr einzelnes Produciren, sondern das Produciren überhaupt und schlechthin begrenzen.

Der Gegensatz zwischen Produciren und Reflektiren wird dadurch am sichtbarsten werden, daß, was wir bis jetzt vom Standpunkt der Anschauung erblickt haben, uns vom Standpunkt der Reflexion ganz anders erscheinen wird.

Wir wiſſen jetzt alſo wenigſtens im Allgemeinen und zum voraus die Sphäre, in welche jene Reihe von Handlungen überhaupt gehört, durch welche die Intelligenz ſich vom Produciren überhaupt losreißt, nämlich in die Sphäre der freien Reflexion. Und wenn dieſe freie Reflexion im Zuſammenhang mit dem vorher Abgeleiteten ſtehen ſoll, ſo wird ihr Grund unmittelbar in der dritten Begrenztheit liegen müſſen, welche uns gerade ebenſo in die Epoche der Reflexion treiben wird, wie uns die zweite Begrenztheit in die des Producirens trieb. Allein dieſen Zuſammenhang wirklich aufzuzeigen, ſehen wir uns bis jetzt noch völlig außer Stande, und können nur behaupten, daß ein ſolcher ſeyn werde.

Allgemeine Anmerkung zur zweiten Epoche.

Die Einſicht in den ganzen Zuſammenhang der in der letzten Epoche abgeleiteten Reihe von Handlungen beruht darauf, daß man den Unterſchied wohl faſſe zwiſchen dem, was wir die erſte oder urſprüngliche, und dem, was wir die zweite oder beſondere Beſchränktheit genannt haben.

Nämlich die urſprüngliche Grenze war an das Ich geſetzt ſchon im erſten Akt des Selbſtbewußtſeyns durch die ideelle Thätigkeit, oder, wie es dem Ich nachher erſchien, durch das Ding an ſich. Durch das Ding an ſich war nun aber bloß das objektive oder reelle Ich begrenzt. Allein das Ich, ſobald es producirend iſt, alſo in der ganzen zweiten Periode, iſt nicht mehr bloß reell, ſondern ideell und reell zugleich. Durch jene urſprüngliche Grenze kann ſich alſo das jetzt producirende Ich als ſolches nicht begrenzt fühlen, auch darum, weil dieſe Grenze jetzt ins Objekt übergegangen iſt, welches eben die gemeinſchaftliche Darſtellung vom Ich und vom Ding an ſich iſt, in welchem daher auch jene urſprüngliche durch das Ding an ſich geſetzte Begrenztheit geſucht werden muß, ſo wie ſie auch wirklich in ihm aufgezeigt worden iſt.

Wenn alſo jetzt noch das Ich ſich als begrenzt fühlt, ſo kann es ſich nur als producirend begrenzt fühlen, und dieſes kann wiederum nur vermöge einer zweiten Grenze geſchehen, welche Grenze des Dings ebenſo wie des Ichs ſeyn muß.

Nun sollte aber diese Grenze Grenze des Leidens im Ich seyn, allein dieß ist sie nur für das reelle oder objektive, eben deßwegen aber Grenze der Aktivität des ideellen oder subjektiven. Das Ding an sich wird begrenzt, heißt: das ideelle Ich wird begrenzt. Es ist also offenbar, daß durch das Produciren die Grenze wirklich ins ideelle Ich übergegangen ist. Dieselbe Grenze, welche das Ideelle in seiner Thätigkeit begrenzt, begrenzt das reelle Ich in seinem Leiden. Durch die Entgegensetzung zwischen ideeller und reeller Thätigkeit überhaupt ist die erste Begrenztheit, durch das Maß oder durch die Grenze dieser Entgegensetzung, welche, sobald sie als Entgegensetzung anerkannt wird, was eben in der produktiven Anschauung geschieht, nothwendig eine bestimmte seyn muß, ist die zweite gesetzt.

Ohne es zu wissen, war also das Ich unmittelbar dadurch, daß es producirend wurde, in die zweite Begrenztheit versetzt, d. h. auch seine ideelle Thätigkeit war begrenzt worden. Diese zweite Begrenztheit muß für das an sich unbegrenzbare Ich nothwendig schlechthin zufällig seyn. Sie ist schlechthin zufällig, heißt: sie hat ihren Grund in einem absoluten freien Handeln des Ichs selbst. Das objektive Ich ist auf diese bestimmte Art begrenzt, weil das ideelle gerade auf diese bestimmte Art gehandelt hat. Aber daß das ideelle auf diese bestimmte Art gehandelt hat, setzt selbst schon eine Bestimmtheit in ihm voraus. Also muß jene zweite Grenze dem Ich als abhängig zugleich und als unabhängig von seiner Thätigkeit erscheinen. Dieser Widerspruch ist allein dadurch aufzulösen, daß diese zweite Begrenztheit nur eine gegenwärtige ist, und also ihren Grund in einem vergangenen Handeln des Ichs haben muß. Inwiefern darauf reflektirt wird, daß die Grenze eine gegenwärtige ist, ist sie vom Ich unabhängig, inwiefern darauf, daß sie überhaupt ist, ist sie durch ein Handeln des Ichs selbst gesetzt. Jene Begrenztheit der ideellen Thätigkeit kann daher dem Ich nur als eine Begrenztheit der Gegenwart erscheinen; unmittelbar dadurch also, daß das Ich empfindend mit Bewußtseyn wird, entsteht ihm die Zeit als absolute Grenze, durch welche es sich als empfindend mit Bewußtseyn, d. h. als innerer Sinn, zum Objekt wird. Nun war aber das Ich in

der vorhergehenden Handlung (in der des Producirens) nicht bloß innerer Sinn, sondern, was freilich nur der Philosoph sieht, innerer und äußerer Sinn zugleich, denn es war ideelle und reelle Thätigkeit zugleich. Es kann sich also nicht als innerer Sinn zum Objekt werden, ohne daß ihm der äußere Sinn zugleich zum Objekt wird, und wenn jener als absolute Grenze angeschaut wird, kann dieser nur als nach allen Richtungen hin unendliche Thätigkeit angeschaut werden.

Unmittelbar dadurch also, daß die ideelle Thätigkeit in der Produktion begrenzt wird, wird dem Ich der innere Sinn durch die Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum, der äußere Sinn durch den Raum in seiner Unabhängigkeit von der Zeit zum Objekt; beide also kommen nicht als Anschauungen, deren das Ich sich nicht bewußt werden kann, sondern nur als Angeschaute im Bewußtseyn vor.

Nun muß aber dem Ich Zeit und Raum selbst wieder zum Objekt werden, welches die zweite Anschauung dieser Epoche ist, und durch welche in das Ich eine neue Bestimmung, nämlich die Succession der Vorstellungen, gesetzt wird, vermöge welcher es für das Ich überhaupt kein erstes Objekt gibt, indem es ursprünglich nur eines zweiten durch die Entgegensetzung gegen das erste als sein Einschränkendes bewußt werden kann, wodurch also die zweite Begrenztheit vollständig ins Bewußtseyn gesetzt wird.

Nun muß aber dem Ich das Causalitätsverhältniß selbst wieder zum Objekt werden, welches durch Wechselwirkung, die dritte Anschauung in dieser Epoche, geschieht.

So sind also die drei Anschauungen dieser Epoche nichts anderes als die Grundkategorien alles Wissens, nämlich die der Relation.

Die Wechselwirkung ist selbst nicht möglich, ohne daß dem Ich die Succession selbst wieder eine begrenzte wird, welches durch die Organisation geschieht, welche, insofern sie den höchsten Punkt der Produktion bezeichnet, und als Bedingung einer dritten Begrenztheit, zu einer neuen Reihe von Handlungen überzugehen zwingt.

Dritte Epoche.

Von der Reflexion bis zum absoluten Willensakt.

I.

In der Reihe der bis jetzt abgeleiteten synthetischen Handlungen war keine anzutreffen, durch welche das Ich unmittelbar zum Bewußtseyn seiner eignen Thätigkeit gelangt wäre. Da nun aber der Kreis von synthetischen Handlungen geschlossen, und durch die vorhergehenden Deduktionen völlig erschöpft ist, so kann diejenige Handlung oder die Reihe von Handlungen, durch welche das Bewußtseyn des Abgeleiteten in das Ich selbst gesetzt wird, nicht synthetischer, sondern nur analytischer Art seyn. Der Standpunkt der Reflexion ist also identisch mit dem Standpunkt der Analysis, es kann also auch von demselben aus keine Handlung im Ich gefunden werden, die nicht schon synthetisch in dasselbe gesetzt wäre. Wie aber das Ich selbst auf den Standpunkt der Reflexion gelange, dieß ist weder bis jetzt erklärt, noch kann es vielleicht überhaupt in der theoretischen Philosophie erklärt werden. Dadurch, daß wir jene Handlung, vermöge welcher die Reflexion in das Ich gesetzt wird, auffinden, wird sich der synthetische Faden wieder anknüpfen und von jenem Punkt aus ohne Zweifel ins Unendliche reichen.

Da die Intelligenz, solange sie anschauend ist, mit dem Angeschauten Eins und von demselben gar nicht verschieden ist, so wird sie zu keiner Anschauung ihrer selbst durch die Produkte gelangen können, ehe sie *sich selbst* von den *Produkten* abgesondert hat, und da *sie selbst nichts anderes als die bestimmte Handlungsweise ist, wodurch das Objekt entsteht*, so wird sie zu sich selbst nur dadurch gelangen können, daß sie ihr Handeln als solches absondert von dem, was ihr in diesem Handeln entsteht, oder, was dasselbe ist, vom Producirten.

Wir können bis jetzt schlechthin nicht wissen, ob ein solches Absondern

in der Intelligenz überhaupt möglich ſey oder ſtattfinde; es wird gefragt, was, ein ſolches vorausgeſetzt, in der Intelligenz ſeyn werde.

Jenes Abſondern des Handelns vom Producirten heißt im gewöhnlichen Sprachgebrauch Abſtraktion. Als die erſte Bedingung der Reflexion erſcheint alſo die Abſtraktion. Solange die Intelligenz nichts von ihrem Handeln Verſchiedenes iſt, iſt kein Bewußtſeyn deſſelben möglich. Durch die Abſtraktion ſelbſt wird ſie etwas von ihrem Produciren Verſchiedenes, welches letztere aber eben deßwegen jetzt nicht mehr als ein Handeln, ſondern nur als ein Producirtes erſcheinen kann.

Nun iſt aber die Intelligenz, d. h. jenes Handeln, und das Objekt urſprünglich Eines. Das Objekt iſt dieſes beſtimmte, weil die Intelligenz gerade ſo und nicht anders producirt hat. Mithin wird das Objekt auf der einen und das Handeln der Intelligenz auf der andern Seite, da beide einander erſchöpfen und völlig congruiren, wieder in einem und demſelben Bewußtſeyn zuſammenfallen. — Dasjenige, was uns entſteht, wenn wir das Handeln als ſolches vom Entſtandenen abſondern, heißt Begriff. Die Frage, wie unſere Begriffe mit den Objekten übereinſtimmen, hat alſo transſcendental keinen Sinn, inſofern dieſe Frage eine urſprüngliche Verſchiedenheit beider vorausſetzt. Das Objekt und ſein Begriff, und umgekehrt Begriff und Objekt ſind jenſeits des Bewußtſeyns eins und daſſelbe, und die Trennung beider entſteht erſt gleichzeitig mit dem entſtehenden Bewußtſeyn. Eine Philoſophie, die vom Bewußtſeyn ausgeht, wird daher jene Uebereinſtimmung nie erklären können, noch iſt ſie überhaupt zu erklären ohne urſprüngliche Identität, deren Princip nothwendig jenſeits des Bewußtſeyns liegt.

Im Produciren ſelbſt, wo das Objekt noch gar nicht als Objekt exiſtirt, iſt das Handeln ſelbſt mit dem Entſtehenden identiſch. Dieſen Zuſtand des Ichs kann man ſich durch ähnliche, in welchen kein äußeres Objekt als ſolches ins Bewußtſeyn kommt, obgleich das Ich nicht aufhört zu produciren oder anzuſchauen, erläutern. Im Schlafzuſtand z. B. wird nicht das urſprüngliche Produciren aufgehoben, es iſt die freie Reflexion, die zugleich mit dem Bewußtſeyn der Individualität unterbrochen wird. Objekt und Anſchauung ſind völlig ineinander

verloren, und eben deßwegen iſt in der Intelligenz für ſie ſelbſt weder das eine noch das andere. Die Intelligenz, wenn ſie nicht alles nur für ſich ſelbſt wäre, würde in dieſem Zuſtand anſchauend ſeyn für eine Intelligenz außer ihr, ſie iſt es aber nicht für ſich ſelbſt, und darum überhaupt nicht. Ein ſolcher Zuſtand iſt der bis jetzt abgeleitete unſeres Objekts.

Solange nicht die Handlung des Producirens rein und abgeſondert vom Producirten uns zum Objekt wird, exiſtirt alles nur in uns, und ohne jene Trennung würden wir wirklich alles bloß in uns ſelbſt anzuſchauen glauben. Denn daß wir die Objekte im Raum anſchauen müſſen, erklärt noch nicht, daß wir ſie außer uns anſchauen, denn wir könnten auch den Raum bloß in uns anſchauen, und urſprünglich ſchauen wir ihn wirklich bloß in uns an. Die Intelligenz iſt da, wo ſie anſchaut; wie kommt ſie denn nun dazu, die Objekte außer ſich anzuſchauen? Es iſt nicht einzuſehen, warum uns nicht die ganze Außenwelt wie unſer Organismus vorkommt, in welchem wir überall, wo wir empfinden, unmittelbar gegenwärtig zu ſeyn glauben. So wie wir unſern Organismus, auch nachdem ſich die Außendinge von uns getrennt haben, in der Regel gar nicht außer uns anſchauen, wenn er nicht durch eine beſondere Abſtraktion von uns unterſchieden wird, ſo könnten wir auch die Objekte ohne urſprüngliche Abſtraktion nicht als von uns verſchieden erblicken. Daß ſie alſo von der Seele gleichſam ſich ablöſen und in den Raum außer uns treten, iſt nur durch die Trennung des Begriffs vom Produkt, d. h. des Subjektiven vom Objektiven, überhaupt möglich.

Wenn nun aber Begriff und Objekt urſprünglich ſo übereinſtimmen, daß in keinem von beiden mehr oder weniger iſt als im andern, ſo iſt eine Trennung beider ſchlechthin unbegreiflich, ohne eine beſondere Handlung, durch welche ſich beide im Bewußtſeyn entgegengeſetzt werden. Eine ſolche Handlung iſt die, welche durch das Wort Urtheil ſehr expreſſiv bezeichnet wird, indem durch daſſelbe zuerſt getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff und die Anſchauung. Denn im Urtheil wird nicht etwa Begriff mit Begriff,

ſondern es werden Begriffe mit Anſchauungen verglichen. Das Prädicat iſt an ſich vom Subjekt nicht verſchieden, denn es wird ja, eben im Urtheil, eine Identität beider geſetzt. Alſo iſt eine Trennung von Subjekt und Prädikat überhaupt nur dadurch möglich, daß jenes die Anſchauung, dieſes den Begriff repräſentirt. Im Urtheil ſollen alſo Begriff und Objekt erſt ſich entgegengeſetzt, dann wieder aufeinander bezogen, und als einander gleich geſetzt werden. Dieſe Beziehung iſt nun aber bloß durch Anſchauung möglich. Allein dieſe Anſchauung kann nicht dieſelbe ſeyn mit der produktiven, denn ſonſt wären wir um keinen Schritt weiter, ſondern es muß eine bis jetzt uns völlig unbekannte Anſchauungsart ſeyn, welche erſt abgeleitet zu werden verlangt.

Da durch dieſelbe Objekt und Begriff aufeinander bezogen werden ſollen, ſo muß es eine ſolche ſeyn, welche an den Begriff auf der einen und an das Objekt auf der andern Seite grenzt. Da nun der Begriff die Handlungsweiſe iſt, wodurch das Objekt der Anſchauung überhaupt entſteht, alſo die Regel, nach welcher das Objekt überhaupt conſtruirt wird, das Objekt dagegen nicht die Regel, ſondern der Ausdruck der Regel ſelbſt iſt, ſo muß eine Handlung gefunden werden, in welcher die Regel ſelbſt als Objekt, oder in welcher umgekehrt das Objekt als Regel der Conſtruktion überhaupt angeſchaut würde.

Eine ſolche Anſchauung iſt der Schematismus, welchen jeder nur aus eigner innerer Erfahrung kennen lernen, und den man, um ihn kenntlich zu machen und die Erfahrung zu leiten, nur beſchreiben und von allem andern, was ihm ähnlich iſt, abſondern kann.

Das Schema muß unterſchieden werden ſowohl vom Bild als vom Symbol, mit welchem es ſehr häufig verwechſelt wird. Das Bild iſt immer von allen Seiten ſo beſtimmt, daß zur völligen Identität des Bildes mit dem Gegenſtand nur der beſtimmte Theil des Raums fehlt, in welchem der letztere ſich befindet. Das Schema dagegen iſt nicht eine von allen Seiten beſtimmte Vorſtellung, ſondern nur Anſchauung der Regel, nach welcher ein beſtimmter Gegenſtand hervorgebracht werden kann. Es iſt Anſchauung, alſo nicht Begriff, denn es iſt das, was den Begriff mit dem Gegenſtand vermittelt. Es iſt aber auch

nicht Anſchauung des Gegenſtandes ſelbſt, ſondern nur Anſchauung der Regel, nach welcher ein ſolcher hervorgebracht werden kann.

Am deutlichſten läßt ſich, was das Schema ſey, durch das Beiſpiel des mechaniſchen Künſtlers erklären, welcher einen Gegenſtand von beſtimmter Form einem Begriffe gemäß hervorbringen ſoll. Was ihm etwa mitgetheilt werden kann, iſt der Begriff des Gegenſtandes, allein daß ohne irgend ein Vorbild außer ihm unter ſeinen Händen allmählich die Form entſteht, welche mit dem Begriff verbunden iſt, iſt ohne eine innerlich, obgleich ſinnlich angeſchaute Regel, welche ihn in der Hervorbringung leitet, ſchlechthin unbegreiflich. Dieſe Regel iſt das Schema, in welchem durchaus nichts Individuelles enthalten, und welches ebenſowenig ein allgemeiner Begriff iſt, nach welchem ein Künſtler nichts hervorbringen könnte. Nach dieſem Schema wird er erſt nur den rohen Entwurf des Ganzen hervorbringen, von da zur Ausbildung der einzelnen Theile gehen, bis allmählich in ſeiner inneren Anſchauung das Schema dem Bild ſich annähert, welches ihn wiederum begleitet, bis gleichzeitig mit der vollſtändig eintretenden Beſtimmung des Bildes auch das Kunſtwerk ſelbſt vollendet wird.

Das Schema zeigt ſich im gemeinſten Verſtandesgebrauch als das allgemeine Mittelglied der Anerkennung jedes Gegenſtandes als eines beſtimmten. Daß ich, ſowie ich einen Triangel erblicke, er ſey nun von welcher Art er wolle, in demſelben Augenblick das Urtheil fälle, dieſe Figur ſey ein Triangel, ſetzt eine Anſchauung von einem Triangel überhaupt, der weder ſtumpf- noch ſpitz- noch rechtwinklich iſt, voraus, und wäre vermöge eines bloßen Begriffs vom Triangel ſo wenig als vermöge eines bloßen Bilds von demſelben möglich; denn da das letztere nothwendig ein beſtimmtes iſt, ſo wäre die Congruenz des wirklichen mit dem bloß eingebildeten Triangel, wenn ſie auch wäre, eine bloß zufällige, welches zur Formation eines Urtheils nicht zulänglich iſt.

Es läßt ſich aus eben dieſer Nothwendigkeit des Schematismus ſchließen, daß der ganze Mechanismus der Sprache auf demſelben beruhen wird. Man ſetze z. B. daß irgend ein mit Schulbegriffen völlig unbekannter Menſch von irgend einer Thierart nur gewiſſe Exemplarien

oder nur einige Racen kenne, ſo wird er doch, ſobald er ein Individuum einer ihm noch unbekannten Race derſelben Art ſieht, das Urtheil fällen, daß es zu dieſer Art gehöre; vermöge eines allgemeinen Begriffs kann er dieſes nicht; denn woher ſollte ihm doch der allgemeine Begriff kommen, da es ſelbſt Naturforſchern ſehr oft höchſt ſchwer fällt, über allgemeine Begriffe von irgend einer Gattung ſich zu vergleichen?

Die Anwendung der Lehre vom urſprünglichen Schematismus auf die Erforſchung des Mechanismus der Urſprachen, der älteſten Anſichten der Natur, deren Reſte uns in den Mythologien der alten Völker aufbewahrt ſind, endlich auf die Kritik der wiſſenſchaftlichen Sprache, deren Ausdrücke faſt alle ihren Urſprung aus dem Schematismus verrathen, würde das Durchgreifende jener Operation durch alle Geſchäfte des menſchlichen Geiſtes am offenbarſten darſtellen.

Um alles zu erſchöpfen, was ſich über die Natur des Schemas ſagen läßt, muß noch bemerkt werden, daß es eben daſſelbe für Begriffe iſt, was das Symbol für Ideen iſt. Das Schema bezieht ſich daher immer und nothwendig auf einen empiriſchen, entweder wirklichen oder hervorzubringenden Gegenſtand. So iſt z. B. von jeder organiſchen Geſtalt, wie der menſchlichen, nur ein Schema möglich, anſtatt daß es z. B. von der Schönheit, von der Ewigkeit u. ſ. w. nur Symbole gibt. Da nun der äſthetiſche Künſtler nur nach Ideen arbeitet, und doch auf der andern Seite, um das Kunſtwerk unter empiriſchen Bedingungen darzuſtellen, wieder einer mechaniſchen Kunſt bedarf, ſo iſt offenbar, daß für ihn die Stufenfolge von der Idee bis zum Gegenſtand die doppelte von der des mechaniſchen Künſtlers iſt.

Nachdem nun der Begriff des Schemas völlig beſtimmt iſt (es iſt nämlich die ſinnlich angeſchaute Regel der Hervorbringung eines empiriſchen Gegenſtandes), können wir in den Zuſammenhang der Unterſuchung zurückkehren.

Es ſollte erklärt werden, wie das Ich dazu komme, ſich ſelbſt als thätig im Produciren anzuſchauen. Dieß wurde erklärt aus der Abſtraktion; die Handlungsweiſe, wodurch das Objekt entſteht, mußte vom Entſtandenen ſelbſt getrennt werden. Dieß geſchah durch das Urtheil.

Aber das Urtheil war ſelbſt nicht möglich ohne Schematismus. Denn im Urtheil wird eine Anſchauung einem Begriff gleich geſetzt; damit dieß geſchehe, muß etwas ſeyn, was die Vermittlung beider macht, und dieß iſt allein das Schema.

Nun wird aber die Intelligenz durch jenes Vermögen vom einzelnen Objekt zu abſtrahiren, oder, was daſſelbe iſt, durch das empiriſche Abſtraktionsvermögen, nie dazu gelangen, vom Objekt ſich loszureißen; denn eben durch den Schematismus wird Begriff und Objekt wieder vereinigt, alſo ſetzt jenes Abſtraktionsvermögen in der Intelligenz ſelbſt ein höheres voraus, damit das Reſultat derſelben ins Bewußtſeyn geſetzt werde. Soll die empiriſche Abſtraktion überhaupt fixirt werden, ſo kann es nur durch ein Vermögen geſchehen, kraft deſſen nicht nur die Handlungsweiſe, wodurch das beſtimmte Objekt, ſondern die Handlungsweiſe, wodurch das Objekt überhaupt entſteht, vom Objekt ſelbſt unterſchieden wird.

II.

Es fragt ſich nun, um dieſe höhere Abſtraktion genauer zu charakteriſiren,

a) was aus dem Anſchauen werde, wenn aller Begriff daraus hinweggenommen wird (denn im Objekt iſt urſprünglich Anſchauung und Begriff vereinigt, nun ſoll aber von der Handlungsweiſe überhaupt abſtrahirt, alſo aller Begriff aus dem Objekt hinweggenommen werden).

In jeder Anſchauung muß zweierlei unterſchieden werden, das Anſchauen als ſolches, oder das Anſchauen, inſofern es ein Handeln überhaupt iſt, und das Beſtimmende der Anſchauung, was macht, daß die Anſchauung Anſchauung eines Objekts iſt, mit Einem Wort, der Begriff der Anſchauung.

Das Objekt iſt dieſes beſtimmte, weil ich auf dieſe beſtimmte Art gehandelt habe, aber dieſe beſtimmte Handlungsweiſe eben iſt der Begriff, das Objekt iſt alſo beſtimmt durch den Begriff; mithin geht urſprünglich der Begriff dem Objekt ſelbſt voran, zwar nicht der Zeit,

wohl aber dem Rang nach. Der Begriff iſt das Beſtimmende, das Objekt das Beſtimmte.

Alſo iſt der Begriff nicht, wie insgemein vorgegeben wird, das Allgemeine, ſondern vielmehr die Regel, das Einſchränkende, das Beſtimmende der Anſchauung, und wenn der Begriff unbeſtimmt heißen kann, iſt er es nur inſofern, als er nicht das Beſtimmte, ſondern das Beſtimmende iſt. Das Allgemeine iſt alſo das Anſchauen, oder Produciren, und nur dadurch, daß in dieſes an ſich unbeſtimmte Anſchauen ein Begriff kommt, wird es Anſchauung eines Objekts. Die gewöhnliche Erklärung des Urſprungs der Begriffe, wenn ſie nicht bloß Erklärung des empiriſchen Urſprungs von Begriffen ſeyn ſoll, diejenige nämlich, nach welcher mir dadurch, daß ich von mehreren einzelnen Anſchauungen das Beſtimmte vertilge, und nur das Allgemeine behalte, der Begriff entſtehen ſoll, läßt ſich ſehr leicht in ihrer Oberflächlichkeit darſtellen. Denn um jene Operation vorzunehmen, muß ich ohne Zweifel jene Anſchauungen miteinander vergleichen; aber wie komme ich dazu, ohne ſchon von einem Begriff geleitet zu ſeyn? Denn woher wiſſen wir denn, daß jene einzelnen uns gegebenen Objekte derſelben Art ſind, wenn nicht das erſte uns ſchon zum Begriff geworden iſt? Alſo ſetzt jenes empiriſche Verfahren, von mehreren einzelnen das Gemeinſchaftliche aufzufaſſen, ſchon die Regel es aufzufaſſen, d. h. den Begriff, und alſo ein Höheres als jenes empiriſche Abſtraktionsvermögen, ſelbſt ſchon voraus.

Wir unterſcheiden alſo in der Anſchauung das Anſchauen ſelbſt, und den Begriff oder das Beſtimmende des Anſchauens. In der urſprünglichen Anſchauung iſt beides vereinigt. Soll alſo durch die höhere Abſtraktion, die wir im Gegenſatz gegen die empiriſche die transſcendentale nennen wollen, aller Begriff aus der Anſchauung hinweggenommen werden, ſo wird die letztere gleichſam frei, denn alle Beſchränktheit kommt in ſie nur durch den Begriff. Von demſelben entkleidet, wird alſo das Anſchauen ein völlig und in jeder Rückſicht unbeſtimmtes.

Wird die Anſchauung völlig unbeſtimmt, abſolut begrifflos, ſo bleibt von ihr nichts mehr übrig als das allgemeine Anſchauen ſelbſt, welches, wenn es ſelbſt wieder angeſchaut wird, der Raum iſt.

Der Raum iſt das begriffloſe Anſchauen, alſo ſchlechthin kein Begriff, der etwa von den Verhältniſſen der Dinge erſt abſtrahirt wäre; denn obgleich mir der Raum durch Abſtraktion entſteht, iſt er doch kein abſtrakter Begriff, weder in dem Sinn, wie es die Kategorien ſind, noch in dem, wie es empiriſche oder Gattungsbegriffe ſind; denn gäbe es einen Gattungsbegriff des Raums, ſo müßte es mehrere Räume geben, anſtatt daß es nur Einen unendlichen Raum gibt, den jede Begrenzung im Raum, d. h. jeder einzelne Raum, ſchon vorausſetzt. Da der Raum durchaus nur ein Anſchauen iſt, ſo iſt er nothwendig auch ein Anſchauen ins Unendliche, dergeſtalt, daß auch der kleinſte Theil des Raums noch ſelbſt ein Anſchauen, d. h. ein Raum, nicht etwa bloße Grenze iſt, worauf allein die unendliche Theilbarkeit des Raums beruht. Daß endlich die Geometrie, welche, obgleich ſie alle Beweiſe lediglich aus der Anſchauung, und doch ebenſo allgemein als aus Begriffen führt, ganz allein dieſer Eigenſchaft des Raums ihr Daſeyn verdanke, iſt ſo allgemein anerkannt, daß es hier keiner weiteren Ausführung bedarf.

b) Was wird aus dem Begriff, wenn alle Anſchauung aus ihm hinweggenommen iſt?

Indem der urſprüngliche Schematismus durch transſcendentale Abſtraktion ſich aufhebt, muß, wenn an dem einen Pol die begriffloſe Anſchauung entſteht, gleichzeitig am andern der anſchauungsloſe Begriff entſtehen. Wenn die Kategorien, ſo wie ſie in der vorhergehenden Epoche abgeleitet ſind, beſtimmte Anſchauungsarten der Intelligenz ſind, ſo muß, wenn ſie von der Anſchauung entkleidet werden, die bloße reine Beſtimmtheit zurückbleiben. Dieſe iſt es, welche durch den logiſchen Begriff bezeichnet wird. Wenn alſo ein Philoſoph urſprünglich nur auf dem Standpunkt der Reflexion oder Analyſis ſteht, ſo wird er auch die Kategorien bloß als lediglich formelle Begriffe, alſo auch bloß aus der Logik, deduciren können. Aber abgeſehen davon, daß die verſchiedenen Funktionen des Urtheils in der Logik ſelbſt noch einer Ableitung bedürfen, und daß, weit entfernt, daß die Transſcendental-Philoſophie ein Abſtractum der Logik iſt, dieſe vielmehr von jener

abſtrahirt werden muß, ſo iſt es doch bloße Täuſchung, zu glauben, daß die Kategorien, nachdem ſie von dem Schematismus der Anſchauung getrennt ſind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da ſie, von der Anſchauung entkleidet, bloß logiſche Begriffe, mit derſelben verbunden, aber nicht mehr bloße Begriffe, ſondern wirkliche Anſchauungsformen ſind. Die Unzulänglichkeit einer ſolchen Ableitung wird ſich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß ſie den Mechanismus der Kategorien, den beſondern ſowohl als den allgemeinen, obgleich er ſichtbar genug iſt, nicht enthüllen kann. So iſt es allerdings eine auffallende Eigenheit der ſogenannten dynamiſchen Kategorien, daß jede derſelben ihr Correlatum hat, indeß dieß bei den ſogenannten mathematiſchen nicht der Fall iſt, welche Eigenheit aber ſehr leicht erklärbar iſt, ſobald man weiß, daß in den dynamiſchen Kategorien innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt iſt, indeß von den mathematiſchen die eine nur dem inneren, die andere nur dem äußeren Sinn angehört. Ebenſo, daß überall, und in jeder Klaſſe drei Kategorien ſind, wovon die beiden erſten ſich entgegengeſetzt, die dritte aber die Syntheſis von beiden iſt, beweiſt, daß der allgemeine Mechanismus der Kategorien auf einem höheren Gegenſatz beruht, der von dem Standpunkt der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es alſo einen höheren weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieſer Gegenſatz durch alle Kategorien hindurchgeht, und es Ein Typus iſt, der allen zu Grunde liegt, ſo gibt es ohne Zweifel auch nur Eine Kategorie, und da wir aus dem urſprünglichen Mechanismus der Anſchauung nur die Eine der Relation ableiten konnten, ſo iſt zu erwarten, daß dieſe jene Eine urſprüngliche ſey, welches durch die nähere Anſicht ſich wirklich beſtätigt. Wenn bewieſen werden kann, daß vor oder jenſeits der Reflexion das Objekt gar nicht durch die mathematiſchen Kategorien beſtimmt ſey, daß vielmehr durch dieſelben nur das Subjekt, ſey es inſofern es anſchauend oder inſofern es empfindend iſt, beſtimmt ſey, ſo wie z. B. das Objekt doch wohl nicht an ſich, ſondern nur in Bezug auf das zugleich anſchauende und reflektirende Subjekt Eines iſt; wenn dagegen bewieſen werden kann, daß das Objekt ſchon in der erſten Anſchauung, und ohne daß eine

Reflexion ſich darauf richtet, als Subſtanz und Accidens beſtimmt ſeyn muß: ſo folgt daraus doch wohl, daß die mathematiſchen Kategorien den dynamiſchen überhaupt untergeordnet ſeyn, oder daß dieſe jenen vorangehen, die letzteren alſo eben deßwegen nur getrennt vorſtellen können, was jene als vereint vorſtellen, weil die nur auf dem Standpunkt der Reflexion entſtehende Kategorie, ſolange nicht auch hier wieder eine Entgegenſetzung des äußeren und inneren Sinns vorgegangen iſt, welches in den Kategorien der Modalität geſchieht, auch nur entweder dem inneren oder äußeren Sinn angehören, und alſo auch kein Correlat haben kann. Kürzer möchte der Beweis ſich dadurch führen laſſen, daß im urſprünglichen Mechanismus des Anſchauens die beiden erſten Kategorien nur durch die dritte vorkommen, die dritte der mathematiſchen aber die Wechſelwirkung immer ſchon vorausſetzt, indem z. B. weder eine Allheit von Objekten denkbar iſt ohne eine allgemeine wechſelſeitige Vorausſetzung der Objekte durcheinander, noch auch eine Limitation des einzelnen Objekts, ohne die Objekte wechſelſeitig durcheinander limitirt, d. h. in allgemeiner Wechſelwirkung zu denken. Es bleiben alſo von den vier Klaſſen der Kategorien nur die dynamiſchen als urſprünglich zurück, und wenn ferner gezeigt werden kann, daß auch die der Modalität nicht in demſelben Sinne, d. h. ebenſo urſprünglich, Kategorien ſeyn können, wie die der Relation, ſo bleiben als die einzigen Grundkategorien nur die letzteren zurück. Nun kommt aber wirklich im urſprünglichen Mechanismus der Anſchauung kein Objekt als möglich oder unmöglich vor, ſo wie jedes als Subſtanz und Accidens vorkommt. Als möglich, als wirklich und nothwendig erſcheinen die Objekte erſt durch den höchſten Reflexionsakt, der bis jetzt noch gar nicht einmal abgeleitet iſt. Sie drücken eine bloße Beziehung des Objekts auf das geſammte Erkenntnißvermögen (inneren und äußeren Sinn) aus, dergeſtalt, daß weder durch den Begriff der Möglichkeit, noch ſelbſt durch den der Wirklichkeit in den Gegenſtand ſelbſt irgend eine Beſtimmung geſetzt wird. Jene Beziehung des Objekts auf das geſammte Erkenntnißvermögen iſt aber doch ohne Zweifel erſt dann möglich, wenn ſich das Ich vom Objekt, d. h. von ſeiner ideellen

zugleich und reellen Thätigkeit völlig losgeriſſen hat, d. h. alſo nur durch den höchſten Reflexionsakt. In Bezug auf denſelben können die Kategorien der Modalität alsdann wieder ebenſo die höchſten heißen, wie die der Relation in Bezug auf die Syntheſis der produktiven Anſchauung, woraus aber eben offenbar wird, daß ſie keine urſprünglich in der erſten Anſchauung vorkommende Kategorien ſind.

III.

Die transſcendentale Abſtraktion iſt Bedingung des Urtheils, aber nicht das Urtheil ſelbſt. Sie erklärt nur, wie die Intelligenz dazu kommt Objekt und Begriff zu trennen, nicht aber, wie ſie beide im Urtheil wieder vereinigt. Wie der an ſich völlig anſchauungsloſe Begriff mit der an ſich völlig begriffloſen Anſchauung des Raums ſich zum Objekt wieder verbinde, iſt ohne ein Vermittelndes nicht denkbar. Aber was den Begriff und die Anſchauung überhaupt vermittelt, iſt das Schema. Alſo wird auch die transſcendentale Abſtraktion wieder aufgehoben werden durch einen Schematismus, den wir zum Unterſchied gegen den früher abgeleiteten den transſcendentalen nennen werden.

Das empiriſche Schema wurde erklärt als die ſinnlich angeſchaute Regel, wornach ein Gegenſtand empiriſch hervorgebracht werden kann. Das transſcendentale alſo wird die ſinnliche Anſchauung der Regel ſeyn, nach welcher ein Objekt überhaupt, oder transſcendental hervorgebracht werden kann. Inſofern nun das Schema eine Regel enthält, inſofern iſt es nur Objekt einer inneren Anſchauung, inſofern es Regel der Conſtruktion eines Objekts iſt, muß es doch äußerlich als ein im Raum Verzeichnetes angeſchaut werden. Das Schema iſt alſo überhaupt ein Vermittelndes des inneren und äußeren Sinns. Man wird alſo das transſcendentale Schema als dasjenige erklären müſſen, was am urſprünglichſten inneren und äußeren Sinn vermittelt.

Aber das Urſprünglichſte, was inneren und äußeren Sinn vermittelt, iſt die Zeit, nicht inſofern ſie bloß innerer Sinn, d. h. abſolute Grenze, iſt, ſondern inſofern ſie ſelbſt wieder zum Objekt der äußeren Anſchauung wird, alſo die Zeit, inſofern ſie Linie, d. h. nach Einer Richtung ausgedehnte Größe iſt.

Wir verweilen bei dieſem Punkt, um den eigentlichen Charakter der Zeit genauer zu beſtimmen.

Die Zeit iſt vom Standpunkt der Reflexion angeſehen urſprünglich nur eine Anſchauungsform des inneren Sinns, da ſie nur in Anſehung der Succeſſion unſerer Vorſtellungen ſtatthat, welche von dieſem Standpunkt aus bloß in uns iſt, anſtatt daß wir das Zugleichſeyn der Subſtanzen, was Bedingung des inneren und äußeren Sinns iſt, nur außer uns anſchauen können. Dagegen iſt vom Standpunkt der Anſchauung aus die Zeit urſprünglich ſchon äußere Anſchauung, weil nämlich auf demſelben zwiſchen Vorſtellungen und Gegenſtänden kein Unterſchied iſt. Wenn alſo für die Reflexion die Zeit nur innere Anſchauungsform iſt, ſo iſt ſie für die Anſchauung beides zugleich. Aus dieſer Eigenſchaft der Zeit läßt ſich unter anderem einſehen, warum ſie, indeß der Raum nur Subſtrat der Geometrie iſt, Subſtrat der geſammten Mathematik iſt, und warum ſelbſt alle Geometrie auf Analyſis zurückgeführt werden kann; eben daraus erklärt ſich das Verhältniß zwiſchen der geometriſchen Methode der Alten und der analytiſchen der Neueren, durch welche, obgleich beide ſich entgegengeſetzt ſind, doch ganz daſſelbe zu Stand gebracht wird.

Nur auf jener Eigenſchaft der Zeit, dem äußeren und dem inneren Sinn zugleich anzugehören, beruht es, daß ſie das allgemeine Vermittlungsglied des Begriffs und der Anſchauung, oder das transſcendentale Schema iſt. Da die Kategorien urſprünglich Anſchauungsarten, alſo nicht vom Schematismus getrennt ſind, welches erſt durch die transſcendentale Abſtraktion geſchieht, ſo erhellt daraus

1) daß die Zeit urſprünglich ſchon in die produktive Anſchauung oder die Conſtruktion des Objekts mit eingeht, wie es auch in der vorhergehenden Epoche bewieſen worden;

2) daß aus dieſem Verhältniß der Zeit zu den reinen Begriffen auf der einen und der reinen Anſchauung oder dem Raum auf der andern Seite der ganze Mechanismus der Kategorien ſich ableiten laſſen muß;

3) daß, wenn durch die transſcendentale Abſtraktion der urſprüngliche

Schematismus aufgehoben iſt, auch von der urſprünglichen Conſtruktion des Objekts eine völlig veränderte Anſicht entſtehen muß, welche, da eben jene Abſtraktion Bedingung alles Bewußtſeyns iſt, auch diejenige ſeyn wird, welche allein ins Bewußtſeyn kommen kann. Alſo verliert die produktive Anſchauung durch das Medium ſelbſt, durch welches ſie hindurchgehen muß, um zum Bewußtſeyn zu gelangen, ihren Charakter.

Zur Erläuterung des letzten Punkts mögen einige Beiſpiele dienen.

In jeder Veränderung findet ein Uebergang von einem Zuſtand in ſeinen contradiktoriſch entgegengeſetzten ſtatt, z. B. wenn ein Körper aus der Bewegung nach der Richtung A in eine nach der Richtung — A übergeht. Dieſe Verbindung contradiktoriſch entgegengeſetzter Zuſtände iſt in der mit ſich ſelbſt identiſchen und ſtets nach Identität des Bewußtſeyn ſtrebenden Intelligenz nur durch den Schematismus der Zeit möglich. Die Anſchauung producirt die Zeit als ſtetig im Uebergang von A zu — A, um den Widerſpruch zwiſchen Entgegengeſetzten zu vermitteln. Durch die Abſtraktion wird der Schematismus und mit ihm die Zeit aufgehoben. — Es iſt ein bekanntes Sophisma der alten Sophiſten, wodurch ſie die Möglichkeit einer mitgetheilten Bewegung beſtreiten. Nehmt, ſagen ſie, den letzten Moment der Ruhe eines Körpers und den erſten ſeiner Bewegung, zwiſchen beiden iſt kein Mittleres. (Dieß iſt auch völlig wahr vom Standpunkt der Reflexion aus). Soll alſo ein Körper in Bewegung geſetzt werden, ſo geſchieht es entweder im letzten Moment ſeiner Ruhe, oder im erſten ſeiner Bewegung, aber jenes iſt nicht möglich, weil er noch ruht, dieſes nicht, weil er ſchon in Bewegung iſt. Dieſes Sophisma, welches urſprünglich durch die produktive Anſchauung gelöst iſt, für die Reflexion aufzulöſen, ſind die Kunſtgriffe der Mechanik erſonnen, welche, da ſie den Uebergang eines Körpers z. B. von Ruhe in Bewegung, d. h. die Verbindung contradiktoriſch entgegengeſetzter Zuſtände, nur als durch eine Unendlichkeit vermittelt denken kann, während für ſie doch die produktive Anſchauung aufgehoben iſt, welche letztere allein ein Unendliches im Endlichen, d. h. eine Größe, darſtellen kann, in welcher, obgleich ſie ſelbſt endlich iſt, doch kein unendlich kleiner Theil möglich iſt, ſich genöthigt

ſieht, zwiſchen jene beiden Zuſtände eine Unendlichkeit außereinander befindlicher Zeittheile, deren jeder unendlich klein iſt, einzuſchalten. Da nun aber jener Uebergang, z. B. von einer Richtung in die entgegengeſetzte, doch in endlicher Zeit, obgleich durch unendliche Vermittlung, welches urſprünglich aber nur vermöge der Continuität möglich iſt, geſchehen ſoll, ſo kann auch die Bewegung, welche dem Körper in einem Moment mitgetheilt wird, nur Sollicitation ſeyn, weil ſonſt in endlicher Zeit eine unendliche Geſchwindigkeit entſtünde. Alle dieſe eigenthümlichen Begriffe ſind allein durch die Aufhebung des urſprünglichen Schematismus der Anſchauung nothwendig gemacht. Was aber die Bewegung überhaupt betrifft, ſo iſt, weil zwiſchen je zwei Punkten einer Linie unendlich viele andere gedacht werden müſſen, eine Conſtruktion derſelben vom Standpunkt der Reflexion aus ſchlechthin unmöglich, weßhalb auch die Geometrie die Linie poſtulirt, d. h. fordert, daß ſie jeder in produktiver Anſchauung ſelbſt hervorbringe, was ſie gewiß nicht thun würde, wenn ſich das Entſtehen einer Linie durch Begriffe mittheilen ließe.

Aus der Eigenſchaft der Zeit, transſcendentales Schema zu ſeyn, erhellt von ſelbſt, daß ſie kein bloßer Begriff iſt, weder ein ſolcher, der empiriſch, noch ein ſolcher, der transſcendental abſtrahirt wäre. Denn alles, wovon die Zeit abſtrahirt ſeyn könnte, ſetzt ſie ſelbſt ſchon als Bedingung voraus. Wäre ſie aber eine transſcendentale Abſtraktion gleich den Verſtandesbegriffen, ſo müßte es, ebenſo, wie es z. B. mehrere Subſtanzen gibt, auch mehrere Zeiten geben, allein die Zeit iſt nur Eine; was man verſchiedene Zeiten nennt, ſind nur verſchiedene Einſchränkungen der abſoluten Zeit. Darum läßt ſich auch kein Axiom der Zeit, z. B. daß zwei Zeiten nicht auseinander oder zugleich ſeyn können, oder irgend ein Satz der Arithmetik, welche ganz auf der Zeitform beruht, aus bloßen Begriffen demonſtriren.

Nachdem wir nun den transſcendentalen Schematismus abgeleitet, ſehen wir uns auch in den Stand geſetzt, den ganzen Mechanismus der Kategorien vollſtändig auseinander zu legen.

Die erſte, allen übrigen zu Grunde liegende Kategorie, die einzige,

durch welche das Objekt in der Produktion schon bestimmt ist, ist, wie wir wissen, die der Relation, welche, da sie die einzige Kategorie der Anschauung ist, allein den äußeren und inneren Sinn noch als vereinigt vorstellen wird.

Die erste Kategorie der Relation, Substanz und Accidens, bezeichnet die erste Syntheſis des inneren und äußeren Sinns. Wird nun aber von dem Begriff der Substanz sowohl als dem des Accidens der transscendentale Schematismus hinweggenommen, so bleibt nichts zurück als der bloß logische Begriff des Subjekts und des Prädicats. Nimmt man dagegen allen Begriff aus beiden weg, so bleibt die Substanz nur als reine Extensität, oder als Raum, das Accidens nur als absolute Grenze, oder als Zeit, insofern sie bloß innerer Sinn und vom Raum völlig unabhängig ist, zurück. Wie nun aber der an sich völlig anschauungslose Begriff des logischen Subjekts, oder der gleichfalls anschauungslose Begriff des logischen Prädicats, jener zur Substanz, dieser zum Accidens werde, ist nur zu erklären dadurch, daß die Bestimmung der Zeit zu beiden hinzukommt.

Aber diese kommt eben erst durch die zweite Kategorie hinzu, denn erst durch die zweite (nach unsrer Ableitung die Anschauung der ersten) wird das, was in der ersten innerer Sinn ist, für das Ich zur Zeit. Also ist die erste Kategorie überhaupt nur anschaubar durch die zweite, wie zu seiner Zeit bewiesen worden ist; der Grund davon, der sich hier zeigt, ist, daß erst durch die zweite das transscendentale Schema der Zeit hinzukommt.

Die Substanz ist als solche anzuschauen nur dadurch, daß sie angeschaut wird als beharrend in der Zeit, aber sie kann nicht angeschaut werden als beharrend, ohne daß die Zeit, welche bisher nur die absolute Grenze bezeichnete, verfließe (nach Einer Dimension sich ausdehne), welches eben nur durch die Succession des Causalzusammenhangs geschieht. Aber hinwiederum auch, daß irgend eine Succession in der Zeit stattfindet, ist nur anzuschauen im Gegensatz gegen etwas in ihr, oder, weil die im Verfließen angehaltene Zeit = Raum ist, im Raum Beharrendes, welches eben die Substanz ist. Also sind diese

beiden Kategorien nur wechſelſeitig durcheinander, d. h. ſie ſind nur in einer dritten möglich, welches die Wechſelwirkung iſt.

Aus dieſer Ableitung laſſen ſich von ſelbſt folgende zwei Sätze abſtrahiren, aus welchen der Mechanismus aller übrigen Kategorien begreiflich iſt:

1) der Gegenſatz, welcher zwiſchen den beiden erſten Kategorien ſtattfindet, iſt derſelbe, welcher urſprünglich zwiſchen Raum und Zeit ſtattfindet;

2) die zweite Kategorie in jeder Klaſſe iſt nur darum nothwendig, weil ſie das transſcendentale Schema zu der erſten hinzubringt. —

Nicht um etwas zu anticipiren, was noch nicht abgeleitet iſt, ſondern um dieſe beiden Sätze durch weitere Ausführung deutlicher zu machen, zeigen wir die Anwendung davon auf die ſogenannten mathematiſchen Kategorien, obgleich dieſe noch nicht als ſolche abgeleitet ſind.

Wir haben bereits angedeutet, daß dieſelben keine Kategorien der Anſchauung ſeyen, indem ſie bloß auf dem Standpunkt der Reflexion entſtehen. Aber eben zugleich mit der Reflexion wird die Einheit zwiſchen äußerem und innerem Sinn aufgehoben, und dadurch die Eine Grundkategorie der Relation in zwei entgegengeſetzte getrennt, deren erſte nur das bezeichnet, was am Objekt dem äußeren Sinn angehört, indeß die andere nur das ausdrückt, was am Objekt dem äußerlich angeſchauten innern angehört.

Wird nun, um von der erſteren anzufangen, von der Kategorie der Einheit, welches die erſte in der Klaſſe der Quantität iſt, alle Anſchauung hinweggenommen, ſo bleibt nur die logiſche Einheit zurück. Soll dieſe mit der Anſchauung verbunden werden, ſo muß die Beſtimmung der Zeit hinzukommen. Nun iſt aber Größe mit Zeit verbunden Zahl. Alſo kommt eben erſt durch die zweite Kategorie (der Vielheit) die Beſtimmung der Zeit hinzu. Denn erſt mit der gegebenen Vielheit fängt das Zählen an. Ich zähle nicht, wo nur Eines iſt. Die Einheit wird erſt durch die Mehrheit zur Zahl. (Daß Zeit und Vielheit erſt miteinander kommen, iſt auch daraus zu erſehen, daß erſt durch die zweite Kategorie der Relation, eben diejenige, durch welche

dem Ich zuerſt die Zeit in der äußeren Anſchauung entſteht, eine Mehrheit von Objekten beſtimmt iſt. Selbſt in der willkürlichen Succeſſion der Vorſtellungen entſteht mir eine Mehrheit von Objekten nur dadurch, daß ich eins nach dem andern, d. h. dadurch, daß ich ſie überhaupt nur in der Zeit auffaſſe. In der Zahlenreihe wird 1 nur durch die Mehrheit zur Einheit, d. h. zum Ausdruck der Endlichkeit überhaupt. Dieß läßt ſich ſo beweiſen. Iſt 1 eine endliche Zahl, ſo muß es für ſie einen möglichen Theiler geben, aber $^1/_1 = 1$, alſo iſt 1 theilbar nur durch 2, 3 u. ſ. w., d. h. durch die Vielheit überhaupt; ohne dieſelbe iſt es $^1/_0$, d. h. das Unendliche).

Aber ebenſowenig als die Einheit ohne Vielheit anſchaulich iſt, iſt es Vielheit ohne Einheit, alſo ſetzen beide ſich wechſelſeitig voraus, d. h. ſie ſind beide nur durch eine dritte gemeinſchaftliche möglich.

Derſelbe Mechanismus nun zeigt ſich in den Kategorien der Qualität. Nehme ich von der Realität die Anſchauung des Raums hinweg, welches durch transſcendentale Abſtraktion geſchieht, ſo bleibt mir nichts zurück als der bloß logiſche Begriff der Poſition überhaupt. Verbinde ich dieſen Begriff wieder mit der Anſchauung des Raums, ſo entſteht mir die Raumerfüllung, welche aber nicht anzuſchauen iſt ohne einen Grad, d. h. ohne eine Größe in der Zeit zu haben. Aber der Grad, d. h. die Beſtimmung durch die Zeit, kommt eben erſt durch die zweite Kategorie, die der Negation, hinzu. Alſo iſt die zweite hier abermals nur nothwendig, weil die erſte nur durch ſie anſchaulich wird, oder weil ſie zu jener das transſcendentale Schema hinzubringt.

Deutlicher vielleicht ſo. Denke ich mir das Reelle an den Objekten als uneingeſchränkt, ſo wird es ſich ins Unendliche ausbreiten, und da bewieſenermaßen die Intenſität im umgekehrten Verhältniß mit der Extenſität ſteht, ſo bleibt nichts zurück als unendliche Extenſität mit Mangel aller Intenſität, d. h. der abſolute Raum. Denkt man ſich dagegen die Negation als das Uneingeſchränkte, ſo bleibt nichts zurück als die unendliche Intenſität ohne Extenſität, d. h. der Punkt, oder der innere Sinn, inſofern er bloß innerer Sinn iſt. Nehme ich alſo von der erſten Kategorie die zweite hinweg, ſo bleibt mir der abſolute Raum,

nehme ich von der zweiten die erſte, ſo bleibt mir die abſolute Zeit (d. h. die Zeit bloß als innerer Sinn).

In der urſprünglichen Anſchauung nun entſteht uns weder Begriff, noch Raum, noch Zeit, allein und abgeſondert, ſondern alles zugleich. Ebenſo wie unſer Objekt das Ich dieſe drei Beſtimmungen bewußtlos und von ſelbſt zum Objekt verbindet, ebenſo iſt es auch uns in der Deduktion der produktiven Anſchauung ergangen. Durch die transſcendentale Abſtraktion, welche eben in dem Aufheben jenes Dritten, was die Anſchauung bindet, beſteht, konnten uns als Beſtandtheile derſelben nur der anſchauungsloſe Begriff und die begriffloſe Anſchauung zurückbleiben. Von dieſem Standpunkt aus kann die Frage, wie das Objekt möglich ſey, nur ſo ausgedrückt werden: wie ganz anſchauungsloſe Begriffe, die wir als Begriffe a priori in uns finden, ſo unauflöslich mit der Anſchauung verknüpft werden, oder in ſie übergehen können, daß ſie vom Objekt ſchlechterdings unzertrennlich ſind. Da nun dieſer Uebergang nur durch den Schematismus der Zeit möglich iſt, ſo ſchließen wir, daß auch die Zeit ſchon in jene urſprüngliche Syntheſis mit eingehen mußte. So verändert ſich völlig die Ordnung der Conſtruktion, die wir in der vorhergehenden Epoche befolgt haben, indeß doch die transſcendentale Abſtraktion allein uns dahin bringt, den Mechanismus der urſprünglichen Syntheſis mit deutlichem Bewußtſeyn auseinander zu legen.

IV.

Die transſcendentale Abſtraktion wurde poſtulirt als Bedingung der empiriſchen, dieſe als Bedingung des Urtheils. Jedem Urtheil, auch dem gemeinſten, liegt alſo jene Abſtraktion zu Grunde, und das transſcendentale Abſtraktionsvermögen, oder das Vermögen der Begriffe a priori, iſt in jeder Intelligenz ſo nothwendig als das Selbſtbewußtſeyn ſelbſt.

Aber die Bedingung kommt vor dem Bedingten nicht zum Bewußtſeyn, und die transſcendentale Abſtraktion verliert ſich im Urtheil, oder in der empiriſchen, welche zugleich mit ihrem Reſultat durch ſie ins Bewußtſeyn erhoben wird.

Wie nun auch die transscendentale Abstraktion nebst ihrem Resultat wieder ins Bewußtseyn gesetzt werde, dieß wird, da wir wissen können, daß im gemeinen Bewußtseyn weder von jener noch von diesem nothwendig etwas vorkommt, und daß es, wenn etwas davon vorkommt, schlechthin zufällig ist, zum voraus zu vermuthen, nur durch eine Handlung möglich seyn, welche in Bezug auf das gemeine Bewußtseyn nicht mehr nothwendig seyn kann (denn sonst müßte sich auch das Resultat derselben immer und nothwendig in ihm vorfinden), welche daher eine Handlung seyn muß, die aus keiner andern in der Intelligenz selbst (sondern etwa aus einer Handlung außer ihr) erfolgt; die also für die Intelligenz selbst eine absolute ist. Bis zum Bewußtseyn der empirischen Abstraktion und des aus ihr Resultirenden möchte das gemeine Bewußtseyn reichen; denn dafür ist noch durch die transscendentale Abstraktion gesorgt, welche aber, vielleicht eben deßwegen, weil durch sie alles, was im empirischen Bewußtseyn überhaupt vorkommt, gesetzt ist; selbst nicht mehr nothwendig, und wenn sie dazu gelangt, nur zufälliger Weise zum Bewußtseyn gelangen wird.

Nun ist aber offenbar, daß das Ich erst dadurch, daß es auch der transscendentalen Abstraktion sich bewußt wird, sich für sich selbst absolut über das Objekt erheben könnte (denn durch die empirische Abstraktion reißt es sich nur vom bestimmten Objekt los), und daß es nur, indem es sich über alles Objekt erhebt, sich selbst als Intelligenz erkennen könne. Da nun aber diese Handlung, welche eine absolute Abstraktion ist, eben deßwegen, weil sie absolut ist, aus keiner andern in der Intelligenz mehr erklärbar ist, so reißt hier die Kette der theoretischen Philosophie ab; und es bleibt in Ansehung derselben nur die absolute Forderung übrig: es *soll* eine solche Handlung in der Intelligenz vorkommen, aber eben damit schreitet die theoretische Philosophie über ihre Grenze, und tritt ins Gebiet der praktischen, welche allein durch kategorische Forderungen setzt.

Ob und wie diese Handlung möglich sey, diese Frage fällt nicht mehr in die Sphäre der theoretischen Untersuchung, aber Eine Frage hat sie noch zu beantworten. — Hypothetisch angenommen, daß eine

ſolche Handlung in der Intelligenz ſey, wie wird ſie ſich ſelbſt, und wie wird ſie die Welt der Objekte finden? Ohne Zweifel entſteht ihr durch dieſe Handlung eben das, was ſchon durch die transſcendentale Abſtraktion für uns geſetzt war, und ſo bringen wir, dadurch, daß wir einen Schritt in die praktiſche Philoſophie thun, unſer Objekt vollends auf den Punkt, den wir verlaſſen, indem wir in die praktiſche übergehen.

Die Intelligenz erhebt ſich durch eine abſolute Handlung über alles Objektive. Es würde für ſie in dieſer Handlung alles Objektive verſchwinden, wenn nicht die urſprüngliche Beſchränktheit fortdauerte, aber dieſe muß fortdauern; denn ſoll die Abſtraktion geſchehen, ſo kann das, wovon abſtrahirt wird, nicht aufhören. Da nun die Intelligenz in der abſtrahirenden Thätigkeit ſich abſolut frei, und doch zugleich durch die urſprüngliche Beſchränktheit, gleichſam die intellektuelle Schwere, zurückgezogen fühlt in die Anſchauung, ſo wird ſie eben erſt in dieſer Handlung für ſich ſelbſt als Intelligenz, alſo nicht mehr bloß als reelle Thätigkeit, wie in der Empfindung, noch bloß als ideelle, wie in der produktiven Anſchauung, ſondern als beides zugleich, begrenzt, d. h. Objekt. Sie erſcheint ſich als begrenzt durch die produktive Anſchauung. Aber die Anſchauung als Akt iſt untergegangen im Bewußtſeyn, und nur das Produkt iſt geblieben. Sie erkennt ſich als begrenzt durch produktive Anſchauung, heißt alſo eben ſoviel als: ſie erkennt ſich als begrenzt durch die objektive Welt. Hier zuerſt alſo ſtehen die objektive Welt und die Intelligenz im Bewußtſeyn ſelbſt einander gegenüber, ebenſo wie wir es im Bewußtſeyn durch die erſte philoſophiſche Abſtraktion finden.

Die Intelligenz kann nun die transſcendentale Abſtraktion fixiren, welches aber ſchon durch Freiheit, und zwar durch eine beſondere Richtung der Freiheit geſchieht. Daraus erklärt ſich, warum Begriffe a priori nicht in jedem Bewußtſeyn, und warum ſie in keinem immer und nothwendig vorkommen. Sie können vorkommen, aber ſie müſſen nicht vorkommen.

Da durch die transſcendentale Abſtraktion alles ſich trennt, was

in der urſprünglichen Syntheſis der Anſchauung vereinigt war, ſo wird dieß alles, obgleich immer durch Freiheit, der Intelligenz als getrennt zum Objekt werden, z. B. die Zeit, abgeſondert vom Raum und vom Objekt, der Raum als Form des Zugleichſeyns, die Objekte, wie wechſelſeitig eins dem andern ſeine Stelle im Raum beſtimmt, wobei aber die Intelligenz ſich völlig frei findet in Anſehung des Objekts, von welchem die Beſtimmung ausgeht.

Im Allgemeinen aber richtet ſich ihre Reflexion entweder auf das Objekt, wodurch ihr die bereits abgeleitete Kategorie der Anſchauung oder der Relation entſteht.

Oder ſie reflektirt auf ſich ſelbſt. Iſt ſie zugleich reflektirend und anſchauend, ſo entſteht ihr die Kategorie der Quantität, welche mit dem Schema verbunden Zahl iſt, die aber eben deßwegen keine urſprüngliche iſt.

Iſt ſie zugleich reflektirend und empfindend, oder reflektirt ſie auf den Grad, in welchem ihr die Zeit erfüllt iſt, ſo entſteht ihr die Kategorie der Qualität.

Oder endlich durch den höchſten Reflexionsakt reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich, inſofern ſie zugleich ideelle und reelle Thätigkeit iſt. Reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich als reelle (freie) Thätigkeit, ſo entſteht ihr die Kategorie der Möglichkeit. Reflektirt ſie zugleich auf das Objekt und auf ſich als ideelle (begrenzte) Thätigkeit, ſo entſteht ihr dadurch die Kategorie der Wirklichkeit.

Auch hier wieder kommt erſt durch die zweite Kategorie die Beſtimmung der Zeit zu der erſten hinzu. Denn die Begrenztheit der ideellen Thätigkeit beſteht nach dem in der vorhergehenden Epoche Abgeleiteten eben darin, daß ſie das Objekt als gegenwärtig erkennt. Wirklich alſo iſt ein Objekt, das in einem beſtimmten Moment der Zeit geſetzt iſt, möglich dagegen, was durch die auf die reelle reflektirende Thätigkeit in die Zeit überhaupt geſetzt und gleichſam hingeworfen wird.

Vereinigt die Intelligenz auch noch dieſen Widerſpruch zwiſchen

reeller und ideeller Thätigkeit, so entsteht ihr der Begriff der Nothwendigkeit. Nothwendig ist, was in aller Zeit gesetzt ist; alle Zeit aber ist die Synthesis für die Zeit überhaupt und für bestimmte Zeit, weil, was in alle Zeit gesetzt ist, ebenso bestimmt, wie in die einzelne, und doch ebenso frei, wie in die Zeit überhaupt gesetzt ist.

Die negativen Correlata der Kategorien dieser Classe verhalten sich nicht, wie die der Relation, da sie in der That nicht Correlata, sondern contradiktorisch-Entgegengesetzte der positiven sind. Auch sind sie keine wirklichen Kategorien, d. h. keine Begriffe, wodurch ein Objekt der Anschauung auch nur für die Reflexion bestimmt wäre, sondern vielmehr, wenn die positiven Kategorien dieser Klasse die höchsten für die Reflexion, oder die Syllepsis aller anderen sind, sind dagegen jene (die negativen) das absolut Entgegengesetzte des Ganzen der Kategorien.

Da die Begriffe der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit durch den höchsten Reflexionsakt entstehen, so sind sie nothwendig auch diejenigen, mit welchen das ganze Gewölbe der theoretischen Philosophie sich schließt. Daß aber diese Begriffe schon auf dem Uebergang der theoretischen in die praktische Philosophie stehen, werden die Leser theils schon jetzt voraussehen, theils aber deutlicher noch erkennen, wenn wir nun das System der praktischen Philosophie selbst aufstellen.

Allgemeine Anmerkung zur dritten Epoche.

Die letzte Untersuchung, welche die ganze theoretische Philosophie schließen muß, ist ohne Zweifel über den Unterschied zwischen Begriffen a priori und a posteriori, welcher wohl schwerlich anders als dadurch, daß man ihren Ursprung in der Intelligenz selbst aufzeigt, deutlich gemacht werden kann. Das Eigenthümliche des transscendentalen Idealismus, in Ansehung dieser Lehre, ist eben dieß, daß er auch den sogenannten Begriffen a priori ihren Ursprung noch nachweisen kann, welches freilich nur dadurch möglich ist, daß er sich in eine jenseits des gemeinen Bewußtseyns liegende Region versetzt, anstatt daß

eine auf das letztere sich einschränkende Philosophie diese Begriffe in der That nur als vorhanden und gleichsam daliegend vorfinden kann, wodurch sie sich in die unauflöslichen Schwierigkeiten verwickelt, welche den Vertheidigern dieser Begriffe von jeher entgegengesetzt worden sind.

Dadurch, daß wir den Ursprung der sogenannten Begriffe a priori jenseits des Bewußtseyns versetzen, wohin für uns auch der Ursprung der objektiven Welt fällt, behaupten wir mit derselben Evidenz und dem gleichen Rechte, unsere Erkenntniß sey ursprünglich ganz und durchaus empirisch, und sie sey ganz und durchaus a priori.

Alle unsere Erkenntniß ist ursprünglich empirisch, eben deßwegen, weil uns Begriff und Objekt ungetrennt und zugleich entstehen. Denn sollten wir ursprünglich eine Erkenntniß a priori haben, so müßte uns erst der Begriff des Objekts, und dann demselben gemäß das Objekt selbst entstehen, welches allein eine wirkliche Einsicht in das Objekt a priori verstatten würde. Umgekehrt heißt alle diejenige Kenntniß empirisch, welche mir, wie z. B. durch ein physikalisches Experiment, dessen Erfolg ich nicht vorher wissen kann, ganz ohne mein Zuthun entsteht. Nun kommt uns aber alle Kenntniß der Objekte ursprünglich so von uns unabhängig, daß wir erst, nachdem es da ist, einen Begriff davon entwerfen, diesen Begriff aber nicht mittheilen können, als selbst wieder mittelst der völlig unwillkürlichen Anschauung. Alle Erkenntniß ist also ursprünglich rein empirisch.

Aber eben deßwegen, weil unsere ganze Erkenntniß ursprünglich ganz und durchaus empirisch ist, ist sie ganz und durchaus a priori. Denn wäre sie nicht ganz unsere Produktion, so würde uns entweder unser ganzes Wissen von außen gegeben, was unmöglich ist, weil es in unserem Wissen sonst nichts Nothwendiges und Allgemeingültiges gäbe; es bleibt also nichts übrig, als daß uns einiges von außen, anderes aber aus uns selbst komme. Also kann unser Wissen nur dadurch ganz und durchaus empirisch seyn, daß es ganz und durchaus aus uns selbst kommt, d. h. ganz and durchaus a priori ist.

Insofern nämlich das Ich alles aus sich producirt, insofern ist alles, nicht etwa nur dieser oder jener Begriff, oder wohl gar nur die

Form des Denkens, ſondern das ganze Eine und untheilbare Wiſſen a priori.

Aber inſofern wir uns dieſes Producirens nicht bewußt ſind, inſofern iſt in uns nichts a priori, ſondern alles a posteriori. Daß wir uns unſrer Erkenntniß als einer ſolchen, die a priori iſt, bewußt werden, dazu gehört, daß wir uns der Handlung des Producirens überhaupt, abgeſondert vom Producirten, bewußt werden. Aber eben in dieſer Operation geht uns, auf die im Vorhergehenden abgeleitete Weiſe, alles Materielle (alle Anſchauung) vom Begriff verloren, und es kann nichts als das rein Formelle zurückbleiben. Inſofern gibt es allerdings Begriffe a priori für uns, und zwar rein formelle, aber dieſe Begriffe ſind auch nur, inſofern wir begreifen, inſofern wir auf jene beſtimmte Art abſtrahiren, alſo nicht ohne unſer Zuthun, ſondern durch eine beſondere Richtung der Freiheit.

Es gibt alſo Begriffe a priori, ohne daß es angeborene Begriffe gäbe. Nicht Begriffe, ſondern unſere eigne Natur, und ihr ganzer Mechanismus iſt das uns Angeborene. Dieſe Natur iſt eine beſtimmte und handelt auf beſtimmte Art, aber völlig bewußtlos, denn ſie iſt ſelbſt nichts anderes als dieſes Handeln; der Begriff dieſes Handelns iſt nicht in ihr, denn ſonſt müßte ſie urſprünglich etwas von dieſem Handeln Verſchiedenes ſeyn, und wenn er in ſie kommt, ſo kommt er in ſie erſt durch ein neues Handeln, das jenes erſte ſich zum Objekt macht.

Es iſt aber mit jener urſprünglichen Identität des Handelns und des Seyns, welche wir im Begriff des Ichs denken, nicht nur die Vorſtellung von angeborenen Begriffen, welche man durch die Entdeckung, daß in allen Begriffen etwas Thätiges ſey, ſchon längſt zu verlaſſen genöthigt war, ſondern auch die noch jetzt häufig vorgebrachte, von dem Daſeyn jener Begriffe als urſprünglicher Anlagen, völlig unmöglich gemacht, da dieſelbe einzig auf der Vorſtellnng des Ichs als eines beſonderen, von ſeinem Handeln verſchiedenen Subſtrats gegründet iſt. Denn wer uns ſagt, daß er ſich kein Handeln ohne Subſtrat zu denken vermöge, geſteht eben dadurch, daß jenes vermeintliche Subſtrat des

Denkens ſelbſt ein bloßes Produkt ſeiner Einbildungskraft, alſo wiederum nur ſein eignes Denken ſey, das er auf dieſe Art ins Unendliche zurück als ſelbſtändig vorauszuſetzen gezwungen iſt. Es iſt eine bloße Täuſchung der Einbildungskraft, daß, nachdem man einem Objekt die einzigen Prädicate, die es hat, hinweggenommen hat, noch etwas, man weiß nicht was, von ihm zurückbleibe. So wird z. B. niemand ſagen, die Undurchdringlichkeit ſey der Materie eingepflanzt, denn die Undurchdringlichkeit iſt die Materie ſelbſt. Warum ſpricht man denn von Begriffen, die der Intelligenz eingepflanzt ſeyen, da dieſe Begriffe die Intelligenz ſelbſt ſind? — Die Ariſtoteliker verglichen die Seele mit einer unbeſchriebenen Tafel, auf welche die Züge der Außendinge erſt eingegraben würden. Aber, wenn die Seele keine unbeſchriebene Tafel iſt, iſt ſie denn deßwegen etwa eine beſchriebene.

Wenn die Begriffe a priori Anlagen in uns ſind, ſo haben wir den äußern Anſtoß zur Entwicklung dieſer Anlagen obenein. Die Intelligenz iſt ein ruhendes Vermögen, auf welches die äußeren Dinge gleichſam als Erregungsurſachen der Thätigkeit oder als Reize wirken. Allein die Intelligenz iſt kein ruhendes Vermögen, was erſt in Thätigkeit verſetzt würde, denn ſonſt müßte ſie noch etwas anderes als Thätigkeit, müßte mit einem Produkt verbundene Thätigkeit ſeyn, ungefähr wie es der Organismus, eine ſchon potenzirte Anſchauung der Intelligenz iſt. Auch bleiben, für jenes Unbekannte, von welchem der Anſtoß ausgeht, nachdem man von ihm alle Begriffe a priori hinweggenommen hat, gar keine objektiven Prädicate zurück, man müßte alſo jenes x etwa in eine Intelligenz ſetzen, wie Mallebranche, der uns alles in Gott ſehen läßt, oder der ſinnreiche Berkeley, der das Licht ein Geſpräch der Seele mit Gott nennt, welche Ideen aber für ein Zeitalter, das ſie nicht einmal verſteht, keiner Widerlegung bedürfen.

Wenn alſo unter Begriffen a priori gewiſſe urſprüngliche Anlagen des Ichs verſtanden werden, ſo würde man immer noch den Gedanken, alle Begriffe durch äußere Impreſſionen entſtehen zu laſſen, mit Recht vorziehen, nicht etwa, als ob ſich auch dabei etwas Verſtändliches denken ließe, ſondern weil alsdann wenigſtens in unſrer Erkenntniß

Einheit und Ganzheit wäre. — Locke, der Hauptvertheidiger dieser Meinung, streitet gegen das Hirngespinnst von angeborenen Begriffen, das er bei Leibniz, welcher sehr weit davon entfernt war, voraussetzte, ohne zu merken, daß es gleich unverständlich ist, die Ideen in der Seele ursprünglich eingegraben seyn oder sie erst durch die Objekte eingraben zu lassen, noch fällt es ihm je bei sich zu fragen, ob es wohl in diesem Sinn nicht nur keine angeborene, sondern ob es überhaupt eine Idee in dem Sinne gebe, daß sie ein Eindruck auf die Seele wäre, gleichviel wovon.

Alle diese Verwirrungen lösen sich durch den Einen Satz, daß unsere Erkenntniß ursprünglich ebensowenig a priori als a posteriori ist, indem dieser ganze Unterschied bloß und lediglich in Bezug auf das philosophische Bewußtseyn gemacht wird. Aus demselben Grunde, weil nämlich die Erkenntniß ursprünglich, d. h. in Ansehung des Objekts der Philosophie, des Ichs, weder das eine noch das andere ist, kann sie auch nicht das eine zum Theil und zum Theil das andere seyn, welche Behauptung in der That alle Wahrheit oder Objektivität der Erkenntniß a priori unmöglich macht. Denn nicht nur, daß sie die Identität der Vorstellung und des Gegenstandes völlig aufhebt, da Wirkung und Ursache niemals identisch seyn können, muß sie entweder behaupten, daß sich die Dinge nach jenen ursprünglichen Formen in uns gleichsam als ein gestaltloser Stoff bequemen, oder umgekehrt, daß jene Formen sich nach den Dingen richten, wodurch sie alle Nothwendigkeit verlieren. Denn die dritte mögliche Voraussetzung, nach welcher die objektive Welt, und die Intelligenz gleichsam zwei Uhren vorstellten, die ohne voneinander zu wissen, und völlig voneinander abgeschlossen, eben dadurch, daß jede ihren regelmäßigen Gang fortgeht, untereinander übereinstimmen, behauptet etwas völlig Ueberflüssiges und fehlt gegen ein Hauptprincip aller Erklärung: was durch Eines erklärt werden kann, nicht durch mehreres zu erklären, davon nichts zu sagen, daß auch diese, ganz außer den Vorstellungen der Intelligenz liegende objektive Welt doch, weil sie Ausdruck von Begriffen ist, nur wieder durch und für eine Intelligenz existiren kann.

Vierter Hauptabſchnitt.

Syſtem der praktiſchen Philoſophie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

Es dünkt uns nicht unnöthig, die Leſer zum voraus zu erinnern, daß, was wir hier aufzuſtellen gedenken, nicht etwa eine Moral-Philoſophie, ſondern vielmehr die transſcendentale Deduktion der Denkbarkeit und der Erklärbarkeit der moraliſchen Begriffe überhaupt ſey; auch daß wir dieſe Unterſuchung über das, was an der Moral-Philoſophie der Transſcendental-Philoſophie anheimfällt, in der größten Allgemeinheit führen werden, dergeſtalt, daß wir das Ganze auf wenige Hauptſätze und Probleme zurückführen, die Anwendung auf einzelne Probleme aber dem Leſer ſelbſt überlaſſen, der auf dieſe Art am leichteſten erfahren kann, ob er den transſcendentalen Idealismus nicht nur gefaßt, ſondern, was die Hauptſache iſt, ob er dieſe Art der Philoſophie auch als Inſtrument der Unterſuchung zu gebrauchen gelernt habe.

Erſter Satz. Die abſolute Abſtraktion, d. h. der Anfang des Bewußtſeyns, iſt nur erklärbar aus einem Selbſtbeſtimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt.

Beweis. Was unter abſoluter Abſtraktion verſtanden werde, wird als bekannt vorausgeſetzt. Es iſt die Handlung, vermöge welcher die Intelligenz über das Objektive abſolut ſich erhebt. Da dieſe Handlung

eine abſolute iſt, ſo kann ſie durch keine der vorhergehenden Handlungen bedingt ſeyn, mit derſelben wird alſo der Zuſammenhang von Handlungen, in welchem jede folgende durch die vorhergehende nothwendig gemacht iſt, gleichſam abgebrochen, und es beginnt eine neue Reihe.

Eine Handlung folgt nicht aus einer vorhergehenden der Intelligenz, heißt: ſie iſt nicht erklärbar aus der Intelligenz, inſofern ſie dieſe beſtimmte iſt, inſofern ſie auf beſtimmte Art handelt, und da ſie überhaupt erklärbar ſeyn muß, ſo iſt ſie nur aus dem Abſoluten in der Intelligenz ſelbſt, aus dem letzten Princip alles Handelns in ihr, erklärbar.

Eine Handlung iſt nur aus dem Letzten in der Intelligenz ſelbſt erklärbar, muß (da das Letzte in der Intelligenz nichts anderes als ihre urſprüngliche Duplicität iſt) ebenſoviel heißen als: die Intelligenz muß ſich ſelbſt zu dieſer Handlung beſtimmen. Die Handlung iſt alſo allerdings erklärbar, nur nicht aus einem Beſtimmtſeyn der Intelligenz, ſondern aus einem unmittelbaren Selbſtbeſtimmen.

Aber eine Handlung, wodurch die Intelligenz ſich ſelbſt beſtimmt, iſt ein Handeln auf ſich ſelbſt. Alſo die abſolute Abſtraktion nur erklärbar aus einem ſolchen Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt, und da die abſolute Abſtraktion der Anfang alles Bewußtſeyns in der Zeit iſt, ſo iſt auch der erſte Anfang des Bewußtſeyns nur aus einem ſolchen erklärbar, welches zu beweiſen war.

Folgeſätze.

1) Jenes Selbſtbeſtimmen der Intelligenz heißt **Wollen** in der allgemeinſten Bedeutung des Worts. Daß in jedem Wollen ein Selbſtbeſtimmen ſey, daß es wenigſtens als ein ſolches erſcheine, kann ſich jeder durch innere Anſchauung ſelbſt beweiſen; ob dieſe Erſcheinung wahr oder täuſchend, geht uns hier nichts an. Auch iſt nicht etwa von einem beſtimmten Wollen, in welchem ſchon der Begriff eines Objekts vorkäme, ſondern vom transſcendentalen Selbſtbeſtimmen, vom urſprünglichen Freiheitsakt die Rede. Was aber jene Selbſtbeſtimmung ſey, kann man niemand erklären, der es nicht aus eigner Anſchauung weiß.

2) Wenn jene Selbſtbeſtimmung das urſprüngliche Wollen iſt, ſo folgt, daß die Intelligenz nur durch das Medium des Wollens ſich ſelbſt Objekt werde.

Der Willensakt iſt alſo die vollkommene Auflöſung unſeres Problems, wie die Intelligenz ſich als anſchauend erkenne. Die theoretiſche Philoſophie wurde durch drei Hauptakte vollendet. Im erſten, dem noch bewußtloſen Akt des Selbſtbewußtſeyns, war das Ich Subjekt-Objekt, ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn. Im zweiten, dem Akt der Empfindung, wurde ihm nur ſeine objektive Thätigkeit zum Objekt. Im dritten, dem der produktiven Anſchauung, wurde es ſich als empfindend, d. h. als Subjekt zum Objekt. Solange das Ich nur producirend iſt, iſt es nie als Ich objektiv, eben weil das anſchauende immer auf etwas anderes als ſich geht, und als das, wofür alles andere objektiv iſt, ſelbſt nicht objektiv wird; deßwegen konnten wir durch die ganze Epoche der Produktion hindurch nie dahin gelangen, daß das Producirende, Anſchauende ſich als ſolches zum Objekt wurde; nur die produktive Anſchauung konnte potenzirt werden (z. B. durch die Organiſation), nicht aber die Selbſtanſchauung des Ichs ſelbſt. Erſt im Wollen wird auch dieſe zur höheren Potenz erhoben, denn durch daſſelbe wird das Ich als das Ganze, was es iſt, d. h. als Subjekt und Objekt zugleich, oder als Producirendes, ſich zum Objekt. Dieſes Producirende löst ſich von dem bloß idealen Ich gleichſam ab, und kann jetzt nie wieder ideell werden, ſondern iſt das ewig und abſolut Objektive für das Ich ſelbſt.

3) Da das Ich durch den Akt der Selbſtbeſtimmung ſich als Ich zum Objekt wird, ſo fragt ſich noch, wie dieſer Akt ſich zu jenem urſprünglichen des Selbſtbewußtſeyns, welcher gleichfalls ein Selbſtbeſtimmen iſt, durch welchen aber nicht daſſelbe geſchieht, ſich verhalten möge.

Es iſt uns durch das Bisherige ſchon ein Unterſcheidungsmerkmal beider gegeben. In jenem erſten Akt war nur der einfache Gegenſatz zwiſchen Beſtimmendem und Beſtimmtem, welcher gleich war dem Gegenſatz zwiſchen Anſchauendem und Angeſchautem. Im gegenwärtigen Akt iſt nicht dieſer einfache Gegenſatz, ſondern dem Beſtimmenden

und dem Beſtimmten gemeinſchaftlich ſteht ein Anſchauendes gegenüber, und beide zuſammen, Angeſchautes und Anſchauendes des erſten Akts, ſind hier das Angeſchaute.

Der Grund dieſes Unterſchieds war folgender. In jenem erſten Akt wurde das Ich überhaupt erſt, denn es iſt nichts anderes als das ſich ſelbſt Objekt werdende; alſo war im Ich noch keine ideelle Thätigkeit, welche zugleich reflektiren konnte auf das Entſtehende. In dem gegenwärtigen Akt iſt das Ich ſchon, und es iſt nur davon die Rede, daß es ſich als das, was es ſchon iſt, zum Objekt werde. Dieſer zweite Akt der Selbſtbeſtimmung iſt alſo zwar objektiv angeſehen in der That ganz daſſelbe, was jener erſte und urſprüngliche iſt, nur mit dem Unterſchiede, daß in dem gegenwärtigen das Ganze des erſten dem Ich zum Objekt wird, anſtatt daß im erſten ſelbſt nur das Objektive darin ihm zum Objekt wurde.

Es iſt hier ohne Zweifel der ſchicklichſte Ort, zugleich auf die oft wiederholte Frage Rückſicht zu nehmen, durch welches gemeinſchaftliche Princip theoretiſche und praktiſche Philoſophie zuſammenhangen.

Es iſt die Autonomie, welche insgemein nur an die Spitze der praktiſchen Philoſophie geſtellt wird, und welche, zum Princip der ganzen Philoſophie erweitert, in ihrer Ausführung transſcendentaler Idealismus iſt. Der Unterſchied zwiſchen der urſprünglichen Autonomie und derjenigen, von welcher in der praktiſchen Philoſophie die Rede iſt, iſt nur folgender: vermöge jener iſt das Ich abſolut ſich ſelbſt beſtimmend, aber ohne es für ſich ſelbſt zu ſeyn, das Ich gibt ſich zugleich das Geſetz, und realiſirt es in einer und derſelben Handlung, weßhalb es auch nicht ſich ſelbſt als geſetzgebendes unterſcheidet, ſondern die Geſetze nur in ſeinen Produkten, wie in einem Spiegel, erblickt; dagegen iſt das Ich in der praktiſchen Philoſophie als ideell entgegengeſetzt nicht dem reellen, ſondern dem zugleich ideellen und reellen, eben deßwegen aber nicht mehr ideell, ſondern idealiſirend. Aber aus demſelben Grunde, weil dem zugleich ideellen und reellen, d. h. producirenden Ich ein idealiſirendes entgegengeſetzt iſt, iſt das erſtere in der praktiſchen Philoſophie nicht mehr anſchauend, d. h. bewußtlos, ſondern mit Bewußtſeyn producirend, d. h. realiſirend.

Die praktiſche Philoſophie beruht ſonach ganz auf der Duplicität des idealiſirenden (Ideale entwerfenden) und des realiſirenden Ichs. Das Realiſiren nun iſt doch wohl auch ein Produciren, alſo daſſelbe, was in der theoretiſchen Philoſophie das Anſchauen iſt, nur mit dem Unterſchied, daß das Ich hier mit Bewußtſeyn producirt, ſo wie hinwiederum in der theoretiſchen Philoſophie das Ich auch idealiſirend iſt, nur daß hier Begriff und That, Entwerfen und Realiſiren eins und daſſelbe iſt.

Es laſſen ſich aus dieſem Gegenſatz zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Philoſophie ſogleich mehrere wichtige Schlüſſe ziehen, von welchen wir hier nur die hauptſächlichſten angeben.

a) In der theoretiſchen Philoſophie, d. h. jenſeits des Bewußtſeyns, entſteht mir das Objekt gerade ſo, wie es mir in der praktiſchen, d. h. diesſeits des Bewußtſeyns, entſteht. Der Unterſchied des Anſchauens und des freien Handelns iſt nur der, daß das Ich im letzteren für ſich ſelbſt producirend iſt. Das Anſchauende iſt, wie immer, wenn es bloß das Ich zum Objekt hat, bloß ideell, das Angeſchaute iſt das ganze Ich, d. h. das zugleich ideelle und reelle. Daſſelbe, was in uns handelt, wenn wir frei handeln, iſt daſſelbe, was in uns anſchaut, oder, die anſchauende und praktiſche Thätigkeit iſt Eine, das merkwürdigſte Reſultat des tranſſcendentalen Idealismus, das über die Natur des Anſchauens, wie des Handelns, die größten Aufſchlüſſe gibt.

b) Der abſolute Akt der Selbſtbeſtimmung wurde poſtulirt, um zu erklären, wie die Intelligenz für ſich ſelbſt anſchauend werde. Nach der öfters wiederholten Erfahrung, die wir hierüber gemacht haben, kann es uns nicht befremdend ſeyn, wenn wir uns auch durch dieſen Akt etwas ganz anderes entſtehen ſehen, als wir beabſichtigten. Durch die ganze theoretiſche Philoſophie hindurch ſahen wir das Beſtreben der Intelligenz, ihres Handelns als ſolchen bewußt zu werden, fortwährend mißlingen. Daſſelbe iſt auch hier der Fall. Aber eben nur auf dieſem Mißlingen, eben nur darauf, daß der Intelligenz, indem ſie ſich ſelbſt als producirend anſchaut, zugleich das vollſtändige Bewußtſeyn entſteht,

beruht es, daß die Welt für sie wirklich objektiv wird. Denn eben dadurch, daß die Intelligenz sich als producirend anschaut, trennt sich das bloß ideelle Ich von demjenigen, welches ideell und reell zugleich, also jetzt ganz objektiv und vom bloß ideellen unabhängig ist. In derselben Anschauung wird die Intelligenz producirend mit Bewußtseyn, aber sie sollte sich ihrer selbst als bewußtlos producirend bewußt werden. Dieß ist unmöglich, und nur darum erscheint ihr die Welt als wirklich objektiv, d. h. ohne ihr Zuthun vorhanden. Die Intelligenz wird jetzt nicht aufhören zu produciren, aber sie producirt mit Bewußtseyn, es beginnt hier also eine ganz neue Welt, welche von diesem Punkt aus ins Unendliche gehen wird. Die erste Welt, wenn es erlaubt ist, so sich auszudrücken, d. h. die durch das bewußtlose Produciren entstandene, fällt jetzt mit ihrem Ursprung hinter das Bewußtseyn gleichsam. Die Intelligenz wird also auch nie unmittelbar einsehen können, daß sie jene Welt gerade ebenso aus sich producirt, wie diese zweite, deren Hervorbringung mit dem Bewußtseyn beginnt. Ebenso wie aus dem ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns eine ganze Natur sich entwickelte, wird aus dem zweiten, oder dem der freien Selbstbestimmung eine zweite Natur hervorgehen, welche abzuleiten, der ganze Gegenstand der folgenden Untersuchung ist.

Wir haben bis jetzt nur auf die Identität des Akts der Selbstbestimmung mit dem ursprünglichen des Selbstbewußtseyns, und nur auf das Eine Unterscheidungsmerkmal beider reflektirt, daß dieser bewußtlos, jener bewußt ist, allein es ist noch ein anderes sehr Wichtiges übrig, auf welches ferner Rücksicht genommen werden muß, nämlich daß jener ursprüngliche Akt des Selbstbewußtseyns außerhalb aller Zeit fällt, anstatt daß dieser, welcher nicht den transscendentalen, sondern den empirischen Anfang des Bewußtseyns macht, nothwendig in einen bestimmten Moment des Bewußtseyns fällt.

Nun ist aber jede Handlung der Intelligenz, die für sie in einen bestimmten Moment der Zeit fällt, dem ursprünglichen Mechanismus des Denkens zufolge eine nothwendig zu erklärende Handlung. Es ist aber zugleich unleugbar, daß die Handlung des Selbstbestimmens, von

welcher hier die Rede ist, aus keiner in der Intelligenz vorhergehenden erklärbar ist; denn wir wurden zwar auf sie getrieben als Erklärungsgrund, d. h. ideell, nicht aber reell, oder so, daß sie aus einer vorhergehenden Handlung nothwendig erfolgte. — Ueberhaupt, um dieß im Vorbeigehen zu erinnern, solange wir die Intelligenz in ihrem Produciren verfolgten, war jede folgende Handlung durch die vorhergehende bedingt, sobald wir jene Sphäre verließen, kehrte sich die Ordnung völlig um, wir mußten vom Bedingten auf die Bedingung schließen, es war also unvermeidlich, daß wir uns zuletzt auf etwas Unbedingtes, d. h. Unerklärbares, getrieben sahen. Aber dieß kann nicht seyn, den eignen Denkgesetzen der Intelligenz zufolge, und so gewiß als jene Handlung in einen bestimmten Moment der Zeit fällt.

Der Widerspruch ist der, daß die Handlung erklärbar und unerklärbar zugleich seyn soll. Für diesen Widerspruch muß ein vermittelnder Begriff gefunden werden, ein Begriff, der uns bis jetzt in der Sphäre unseres Wissens überhaupt nicht vorgekommen ist. Wir verfahren auch bei der Auflösung des Problems, wie wir bei der Auflösung anderer Probleme verfahren sind, nämlich so, daß wir die Aufgabe immer näher und näher bestimmen, bis die einzig mögliche Auflösung übrig bleibt.

Eine Handlung der Intelligenz ist unerklärbar, heißt: sie ist aus keinem vorhergehenden Handeln, und da wir jetzt kein anderes Handeln kennen als das Produciren: sie ist nicht aus einem vorhergehenden Produciren der Intelligenz erklärbar. Der Satz: die Handlung ist unerklärbar aus einem Produciren, sagt nicht: die Handlung ist absolut unerklärbar. Allein da in der Intelligenz überhaupt nichts ist, als was sie producirt, so kann auch jenes Etwas, wenn es nicht ein Produciren ist, nicht in ihr seyn, denn in ihr muß es doch seyn, da eine Handlung in ihr daraus erklärt werden soll. Die Handlung soll also erklärbar seyn aus etwas, das ein Produciren und doch auch kein Produciren der Intelligenz ist.

Dieser Widerspruch ist auf keine andere Art als auf folgende zu vermitteln: jenes Etwas, was den Grund der freien Selbstbestimmung

enthält, muß ein Producirен der Intelligenz ſeyn, die negative Bedingung dieſes Producirens aber außer ihr liegen, jenes, weil in die Intelligenz nichts kommt als durch ihr eignes Handeln, dieſes, weil jene Handlung aus der Intelligenz ſelbſt an und für ſich nicht erklärbar ſeyn ſoll. Hinwiederum muß die negative Bedingung dieſes Etwas außer der Intelligenz eine Beſtimmung in der Intelligenz ſelbſt, ohne Zweifel eine negative, und da die Intelligenz nur ein Handeln iſt, ein Nichthandeln der Intelligenz ſeyn.

Iſt jenes Etwas bedingt durch ein Nichthandeln, und zwar durch ein beſtimmtes Nichthandeln der Intelligenz, ſo iſt es etwas, was durch ein Handeln der letzteren ausgeſchloſſen und unmöglich gemacht werden kann, alſo ſelbſt ein Handeln, und zwar ein beſtimmtes. Die Intelligenz ſoll alſo ein Handeln als erfolgend anſchauen, und wie alles Uebrige anſchauen vermöge eines Producirens in ihr, es ſoll alſo keine unmittelbare Einwirkung auf die Intelligenz geſchehen, es ſoll keine poſitive Bedingung ihres Anſchauens außer ihr liegen, ſie ſoll nach wie vor ganz in ſich ſelbſt beſchloſſen ſeyn; gleichwohl ſoll ſie hinwiederum nicht Urſache jenes Handelns ſeyn, ſondern nur die negative Bedingung davon enthalten, es ſoll alſo inſofern ganz unabhängig von ihr erfolgen. Mit Einem Wort, jenes Handeln ſoll nicht direkter Grund eines Producirens in der Intelligenz, aber auch umgekehrt die Intelligenz nicht direkter Grund jenes Handelns ſeyn, gleichwohl ſoll die Vorſtellung eines ſolchen Handelns, als eines von ihr unabhängigen, in der Intelligenz, und das Handeln ſelbſt außer ihr ſo coexiſtiren, als ob eines durch das andere beſtimmt wäre.

Ein ſolches Verhältniß iſt nur denkbar durch eine präſtabilirte Harmonie. Das Handeln außer der Intelligenz erfolgt ganz aus ſich ſelbſt, ſie enthält nur die negative Bedingung deſſelben, d. h. hätte ſie auf beſtimmte Art gehandelt, ſo wäre dieſes Handeln nicht erfolgt, aber durch ihr bloßes Nichthandeln wird ſie doch nicht direkter oder poſitiver Grund jenes Handelns, denn dadurch allein, daß ſie nicht handelt, würde jene Handlung noch nicht erfolgen, wenn nicht noch etwas außer der Intelligenz wäre, was den Grund jenes Handelns enthielte.

Umgekehrt die Vorſtellung oder der Begriff jenes Handelns kommt in die Intelligenz ganz aus ihr ſelbſt, als ob nichts außer ihr wäre, und könnte doch nicht in ihr ſeyn, wenn jenes Handeln nicht wirklich und unabhängig von ihr erfolgte, alſo iſt auch dieſes Handeln wieder nur indirekter Grund einer Vorſtellung in der Intelligenz. Dieſe indirekte Wechſelwirkung iſt das, was wir unter präſtabilirter Harmonie verſtehen.

Aber eine ſolche iſt nur denkbar zwiſchen Subjekten von gleicher Realität, alſo müßte jenes Handeln ausgehen von einem Subjekt, welchem ganz dieſelbe Realität zukäme, wie der Intelligenz ſelbſt, d. h. es müßte ausgehen von einer Intelligenz außer ihr, und ſo ſehen wir uns durch den oben bemerkten Widerſpruch auf einen neuen Satz geführt.

Zweiter Satz. Der Akt der Selbſtbeſtimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf ſich ſelbſt iſt nur erklärbar aus dem beſtimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr.

Beweis. Dieſer iſt in der eben vorgetragenen Deduktion enthalten, und beruht allein auf den zwei Sätzen, daß die Selbſtbeſtimmung zugleich erklärbar ſeyn muß und unerklärbar aus einem Producirenden der Intelligenz. Anſtatt uns alſo länger bei dem Beweiſe zu verweilen, gehen wir ſogleich zu den Problemen über, welche wir aus dieſem Lehrſatz, und aus dem für ihn geführten Beweis hervorgehen ſehen.

Vorerſt alſo ſehen wir allerdings, daß ein beſtimmtes Handeln einer Intelligenz außer uns nothwendige Bedingung des Akts der Selbſtbeſtimmung, und dadurch des Bewußtſeyns iſt, nicht aber wie und auf welche Art ein ſolches Handeln außer uns auch nur indirekter Grund einer freien Selbſtbeſtimmung in uns ſeyn könne.

Zweitens. Wir ſehen nicht ein, wie auf die Intelligenz irgend eine Einwirkung von außen überhaupt geſchehe, alſo auch nicht, wie die Einwirkung einer andern Intelligenz auf ſie möglich ſey. Dieſer Schwierigkeit iſt nun zwar durch unſere Deduktion ſchon begegnet, indem wir ein Handeln außer der Intelligenz nur als indirekten Grund eines Handelns in ihr deducirt haben. Aber wie läßt ſich denn nun jenes indirekte Verhältniß, oder eine ſolche vorherbeſtimmte Harmonie zwiſchen verſchiedenen Intelligenzen ſelbſt denken?

Drittens. Wenn dieſe vorherbeſtimmte Harmonie etwa dadurch erklärt werden ſollte, daß durch ein beſtimmtes Nichthandeln in mir für mich nothwendig ein beſtimmtes Handeln einer Intelligenz außer mir geſetzt wäre, ſo iſt zu erwarten, daß das letztere, da es an eine zufällige Bedingung (mein Nichthandeln) geknüpft iſt, ein freies, daß alſo auch dieſes Nichthandeln von freier Art ſeyn werde. Nun ſoll aber das letztere Bedingung eines Handelns ſeyn, wodurch mir das Bewußtſeyn und mit ihm die Freiheit erſt entſteht; wie läßt ſich ein freies Nichthandeln vor der Freiheit denken?

Dieſe drei Probleme müſſen vor allem aufgelöst werden, ehe wir in unſrer Unterſuchung weiter gehen können.

Auflöſung des erſten Problems. Durch den Akt der Selbſtbeſtimmung ſoll ich mir ſelbſt entſtehen als Ich, d. h. als Subjekt-Objekt. Ferner, jener Akt ſoll ein freier ſeyn; daß ich mich ſelbſt beſtimme, davon ſoll der Grund einzig und allein in mir ſelbſt liegen. Iſt jene Handlung eine freie Handlung, ſo muß ich gewollt haben, was mir durch dieſe Handlung entſteht, und es muß mir nur entſtehen, weil ich es gewollt habe. Nun iſt aber das, was mir durch dieſe Handlung entſteht, das Wollen ſelbſt (denn das Ich iſt ein urſprüngliches Wollen). Ich muß alſo das Wollen ſchon gewollt haben, ehe ich frei handeln kann, und gleichwohl entſteht mir der Begriff des Wollens, mit dem des Ichs, erſt durch jene Handlung.

Dieſer offenbare Cirkel iſt nur dann aufzulöſen, wenn mir das Wollen vor dem Wollen zum Objekt werden kann. Dieß iſt unmöglich durch mich ſelbſt, alſo müßte es eben jener Begriff des Wollens ſeyn, der mir durch das Handeln einer Intelligenz entſtünde.

Es kann alſo nur ein ſolches Handeln außer der Intelligenz indirekter Grund der Selbſtbeſtimmung für ſie werden, durch welches ihr der Begriff des Wollens entſteht, und die Aufgabe verwandelt ſich jetzt in dieſe, durch welches Handeln ihr denn der Begriff des Wollens entſtehen könne.

Es kann nicht ein Handeln ſeyn, wodurch ihr der Begriff eines wirklichen Objekts entſteht, denn dadurch würde ſie auf den Punkt

zurückkehren, den sie eben verlassen sollte. Es muß also der Begriff von einem möglichen Objekt seyn, d. h. von etwas, das jetzt nicht ist, aber im folgenden Momente seyn kann. Aber auch dadurch entsteht noch nicht der Begriff des Wollens. Es muß der Begriff eines Objekts seyn, das nur seyn kann, wenn es die Intelligenz realisirt. Nur durch den Begriff eines solchen Objekts kann sich im Ich für das Ich selbst trennen, was im Wollen sich trennt; denn insofern dem Ich der Begriff eines Objekts entsteht, ist es bloß ideell, insofern ihm dieser Begriff als Begriff eines durch sein Handeln zu realisirenden Objekts entsteht, wird es für sich selbst ideell und reell zugleich. Also kann es wenigstens durch diesen Begriff sich als Intelligenz zum Objekt werden. Aber es kann auch nur. Daß es sich wirklich so erscheine, dazu gehört, daß es den gegenwärtigen Moment (den der ideellen Begrenztheit) entgegensetze dem folgenden (producirenden), und beide aufeinander beziehe. Hierzu genöthigt werden kann das Ich nur dadurch, daß jenes Handeln eine Forderung ist, das Objekt zu realisiren. Nur durch den Begriff des Sollens entsteht die Entgegensetzung zwischen dem ideellen und producirenden Ich. Ob nun die Handlung, wodurch das Geforderte realisirt wird, wirklich erfolge, ist ungewiß, denn die Bedingung der Handlung, welche gegeben ist (der Begriff des Wollens) ist Bedingung derselben, als einer freien Handlung, die Bedingung kann aber nicht dem Bedingten widersprechen, so daß, jene gesetzt, die Handlung nothwendig wäre. Das Wollen selbst bleibt immer frei, und muß frei bleiben, wenn es nicht aufhören soll ein Wollen zu seyn. Nur die Bedingung der Möglichkeit des Wollens muß in dem Ich ohne sein Zuthun hervorgebracht werden. Und so sehen wir denn zugleich vollständig den Widerspruch aufgelöst, daß dieselbe Handlung der Intelligenz erklärbar und unerklärbar zugleich seyn soll. Der Mittelbegriff für diesen Widerspruch ist der Begriff einer Forderung, weil durch die Forderung die Handlung erklärt wird, wenn sie geschieht, ohne daß sie deßwegen geschehen müßte. Sie kann erfolgen, sobald dem Ich der Begriff des Wollens entsteht, oder sobald es sich selbst reflektirt, sich im Spiegel einer andern Intelligenz erblickt, aber sie muß nicht erfolgen.

Wir können uns nicht ſogleich auf die weiteren Folgeſätze, welche aus dieſer Auflöſung unſeres Problems ſich ergeben, einlaſſen, da wir vor allem die Frage beantworten müſſen, wie denn jene Forderung einer Intelligenz außer ihm an das Ich gelangen könne, welche Frage allgemeiner ausgedrückt ebenſoviel heißt als: wie denn überhaupt Intelligenzen aufeinander einwirken können.

Auflöſung des zweiten Problems. Wir unterſuchen jene Frage erſt ganz allgemein und ohne Bezug auf den beſonderen jetzt vorliegenden Fall, auf welchen ſich die Anwendung leicht und von ſelbſt machen läßt.

Daß eine unmittelbare Einwirkung von Intelligenzen nach Principien des transſcendentalen Idealismus unmöglich ſey, bedarf keines Beweiſes, auch hat noch keine andere Philoſophie eine ſolche begreiflich gemacht. Es bleibt alſo ſchon darum nichts übrig, als eine indirekte Einwirkung zwiſchen verſchiedenen Intelligenzen anzunehmen, und es iſt hier nur von den Bedingungen der Möglichkeit einer ſolchen die Rede.

Vorerſt alſo wird zwiſchen Intelligenzen, die aufeinander durch Freiheit einwirken ſollen, eine präſtabilirte Harmonie ſeyn müſſen in Anſehung der gemeinſchaftlichen Welt, die ſie vorſtellen. Denn da alle Beſtimmtheit in die Intelligenz nur durch die Beſtimmtheit ihrer Vorſtellungen kommt, ſo würden Intelligenzen, die eine ganz verſchiedene Welt anſchauten, ſchlechterdings nichts unter ſich gemein und keinen Berührungspunkt haben, in welchem ſie zuſammentreffen könnten. Da ich den Begriff der Intelligenz nur aus mir ſelbſt nehme, ſo muß eine Intelligenz, welche ich als eine ſolche anerkennen ſoll, unter denſelben Bedingungen der Weltanſchauung mit mir ſtehen, und weil der Unterſchied zwiſchen ihr und mir nur durch die beiderſeitige Individualität gemacht wird, ſo muß das, was übrig bleibt, wenn ich die Beſtimmtheit dieſer Individualität hinwegnehme, uns beiden gemein ſeyn, d. h. wir müſſen uns gleich ſeyn in Anſehung der erſten, der zweiten, und ſelbſt der dritten Beſchränktheit, die Beſtimmtheit der letzteren hinweggedacht.

Wenn nun aber die Intelligenz alles Objektive aus ſich ſelbſt hervorbringt, und es kein gemeinſchaftliches Urbild der Vorſtellungen gibt, das

wir außer uns anſchauen, ſo iſt die Uebereinſtimmung in den Vorſtellungen verſchiedener Intelligenzen ſowohl in Anſehung des Ganzen der objektiven Welt, als auch in Anſehung der einzelnen Dinge und Veränderungen in demſelben Raum und derſelben Zeit, welche Uebereinſtimmung allein uns zwingt unſern Vorſtellungen objektive Wahrheit zuzugeſtehen, ſchlechterdings nur aus unſrer gemeinſchaftlichen Natur, oder aus der Identität unſrer primitiven ſowohl als unſrer abgeleiteten Beſchränktheit zu erklären. Denn gleichwie für die einzelne Intelligenz mit der urſprünglichen Beſchränktheit alles prädeterminirt iſt, was in die Sphäre ihrer Vorſtellungen kommen mag, ebenſo auch durch die Einheit jener Beſchränktheit die durchgängige Uebereinſtimmung in den Vorſtellungen verſchiedener Intelligenzen. Dieſe gemeinſchaftliche Anſchauung iſt die Grundlage und gleichſam der Boden, auf welchem alle Wechſelwirkung zwiſchen Intelligenzen geſchieht, ein Subſtrat, auf welches ſie eben deßwegen beſtändig zurückkommen, ſobald ſie ſich über das, was nicht unmittelbar durch die Anſchauung beſtimmt iſt, in Disharmonie finden. — Nur daß die Erklärung hier nicht weiter zu gehen ſich vermeſſe, etwa auf ein abſolutes Princip, was gleichſam als der gemeinſchaftliche Focus der Intelligenzen, oder als Schöpfer und gleichförmiger Einrichter derſelben (welches für uns völlig unverſtändliche Begriffe ſind) den gemeinſchaftlichen Grund ihrer Uebereinſtimmung in objektiven Vorſtellungen enthalte. Sondern, ſo gewiß als eine einzelne Intelligenz iſt, mit allen den Beſtimmungen ihres Bewußtſeyns, die wir abgeleitet haben, ſo gewiß ſind auch andere Intelligenzen mit den gleichen Beſtimmungen, denn ſie ſind Bedingungen des Bewußtſeyns der erſten, und umgekehrt.

Nun können aber verſchiedene Intelligenzen nur die erſte und zweite Beſchränktheit, die dritte aber nur überhaupt gemein haben; denn die dritte iſt eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz ein beſtimmtes Individuum iſt. Alſo ſcheint es, daß eben durch dieſe dritte Beſchränktheit, inſofern dieſelbe eine beſtimmte iſt, alle Gemeinſchaft zwiſchen Intelligenzen aufgehoben ſey. Allein es kann eben durch dieſe Beſchränktheit der Individualität wieder eine präſtabilirte Harmonie bedingt ſeyn,

wenn wir dieselbe nur als die entgegengesetzte der vorhergehenden annehmen. Denn wenn durch diese, welche in Ansehung ihrer objektiven Vorstellungen stattfindet, etwas Gemeinschaftliches in ihnen gesetzt wird, so wird dagegen, vermöge der dritten Beschränktheit, in jedes Individuum etwas gesetzt, was eben dadurch von allen andern negirt wird, und was eben deßwegen die andern nicht als ihr Handeln, also nur als nichtihres, d. h. als das Handeln einer Intelligenz außer ihnen, anschauen können.

Es wird also behauptet: unmittelbar durch die individuelle Beschränktheit jeder Intelligenz, unmittelbar durch die Negation einer gewissen Thätigkeit in ihr, sey diese Thätigkeit für sie gesetzt als Thätigkeit einer Intelligenz außer ihr, welches also eine prästabilirte Harmonie negativer Art ist.

Um eine solche zu beweisen, müssen also zwei Sätze bewiesen werden,

1) daß ich, was nicht meine Thätigkeit ist, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige ist, und ohne daß es einer direkten Einwirkung von außen auf mich bedürfte, anschauen muß als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir;

2) daß unmittelbar durch das Setzen meiner Individualität ohne weitere Beschränktheit von außen eine Negation von Thätigkeit in mich gesetzt sey.

Was nun den ersten Satz betrifft, so ist zu bemerken, daß nur von bewußten oder freien Handlungen die Rede ist; nun ist die Intelligenz in ihrer Freiheit allerdings eingeschränkt durch die objektive Welt, wie im Allgemeinen schon im Vorhergehenden bewiesen ist, aber sie ist innerhalb dieser Eingeschränktheit wieder uneingeschränkt, so daß sich ihre Thätigkeit z. B. auf jedes beliebige Objekt richten kann; nun setze man, sie fange an zu handeln, so wird sich ihre Thätigkeit nothwendig auf ein bestimmtes Objekt richten müssen, so, daß sie alle anderen Objekte frei und gleichsam unberührt läßt: nun ist aber nicht zu begreifen, wie sich ihre ursprünglich völlig unbestimmte Thätigkeit auf diese Weise beschränken werde, wenn ihr nicht etwa die Richtung auf die übrigen unmöglich gemacht ist, welches, soviel wir bis jetzt einsehen, nur durch Intelligenzen außer ihr möglich ist. Es ist also Bedingung des Selbst-

bewußtſeyns, daß ich eine Thätigkeit von Intelligenzen außer mir überhaupt anſchaue (denn bis jetzt iſt die Unterſuchung noch völlig allgemein), weil es Bedingung des Selbſtbewußtſeyns iſt, daß meine Thätigkeit ſich auf ein beſtimmtes Objekt richte. Aber eben dieſe Richtung meiner Thätigkeit iſt etwas, was durch die Syntheſis meiner Individualität ſchon geſetzt und prädeterminirt iſt. Alſo ſind auch durch dieſelbe Syntheſis ſchon andere Intelligenzen, durch welche ich mich in meinem freien Handeln eingeſchränkt anſchaue, alſo auch beſtimmte Handlungen dieſer Intelligenzen, für mich geſetzt, ohne daß es noch einer beſonderen Einwirkung derſelben auf mich bedürfte.

Wir unterlaſſen es, die Anwendung dieſer Auflöſung auf einzelne Fälle zu zeigen, oder Einwürfen, die wir vorausſehen können, ſogleich zu begegnen, um vorerſt nur die Auflöſung ſelbſt durch Beiſpiele deutlicher zu machen.

Zur Erläuterung alſo folgendes. — Unter den urſprünglichen Trieben der Intelligenz iſt auch ein Trieb nach Erkenntniß, und Erkenntniß iſt eines der Objekte, worauf ſich ihre Thätigkeit richten kann. Man ſetze, dieß geſchehe, welches freilich nur geſchehen wird, wenn die unmittelbaren Objekte der Thätigkeit alle ſchon präoccupirt ſind, ſo iſt ihre Thätigkeit eben dadurch ſchon eingeſchränkt; aber jenes Objekt iſt in ſich wieder unendlich, ſie wird alſo auch hier wieder beſchränkt werden müſſen: man ſetze alſo, ſie richte ihre Thätigkeit auf ein beſtimmtes Objekt des Wiſſens, ſo wird ſie die Wiſſenſchaft dieſes Objekts entweder erfinden oder lernen, d. h. ſie wird zu dieſer Art des Wiſſens durch fremde Einwirkung gelangen. Wodurch iſt nun hier dieſe fremde Einwirkung geſetzt? Bloß durch eine Negation in ihr ſelbſt; denn entweder iſt ſie vermöge ihrer individuellen Beſchränktheit überhaupt unfähig zu erfinden, oder die Erfindung iſt ſchon gemacht, ſo iſt auch dieß wieder durch die Syntheſis ihrer Individualität geſetzt, zu welcher es auch gehört, daß ſie erſt in dieſem beſtimmten Zeitalter angefangen hat zu ſeyn. Alſo iſt ſie der fremden Einwirkung überhaupt nur durch Negationen ihrer eignen Thätigkeit hingegeben und gleichſam geöffnet.

Es entſteht nun aber die neue Frage, die wichtigſte dieſer Unter-

ſuchung: wie denn durch die bloße Negation etwas Poſitives geſetzt ſeyn könne, ſo, daß ich, was nicht meine Thätigkeit iſt, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige iſt, anſchauen muß, als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir. Die Antwort iſt folgende: um überhaupt zu wollen, muß ich etwas Beſtimmtes wollen, nun könnte ich aber nie etwas Beſtimmtes wollen, wenn ich alles wollen könnte, alſo muß mir durch die unwillkürliche Anſchauung ſchon unmöglich gemacht ſeyn alles zu wollen, welches aber undenkbar iſt, wenn nicht mit meiner Individualität, alſo mit meiner Selbſtanſchauung, inſofern ſie eine durchgängig beſtimmte iſt, bereits Grenzpunkte meiner freien Thätigkeit geſetzt ſind, welche nun nicht ſelbſtloſe Objekte, ſondern nur andere freie Thätigkeiten, d. h. Handlungen von Intelligenzen außer mir, ſeyn können.

Wenn alſo der Sinn der Frage dieſer iſt: warum denn das, was durch mich nicht geſchieht, überhaupt geſchehen müſſe (welches allerdings der Sinn unſrer Behauptung iſt, indem wir nämlich unmittelbar durch die Negation einer beſtimmten Thätigkeit in der einen Intelligenz, dieſelbe poſitiv in die andere geſetzt ſeyn laſſen), ſo antworten wir: weil das Reich der Möglichkeit unendlich iſt, ſo muß auch alles, was unter beſtimmten Umſtänden nur überhaupt durch Freiheit möglich iſt, wirklich ſeyn, wenn auch nur Eine Intelligenz in ihrem freien Handeln realiter beſchränkt ſeyn ſoll, und zwar wirklich durch Intelligenzen außer ihr, ſo daß für ſie nur das Eine beſtimmte Objekt übrig bleibt, auf welches ſie ihre Thätigkeit richtet.

Wenn aber etwa von völlig abſichtsloſen Handlungen ein Einwurf hergenommen würde, ſo entgegnen wir dadurch, daß ſolche Handlungen überhaupt nicht zu den freien, alſo auch nicht zu denjenigen, die ihrer Möglichkeit nach für die moraliſche Welt prädeterminirt ſind, gehören, ſondern bloße Naturerfolge, oder Erſcheinungen ſind, welche, wie alle andern, durch die abſolute Syntheſis ſchon vorherbeſtimmt ſind.

Oder wenn man auf folgende Art argumentiren wollte: zugegeben, daß es durch die Syntheſis meiner Individualität ſchon beſtimmt iſt, daß ich dieſe Handlung als die einer andern Intelligenz anſchaue, ſo war es doch dadurch nicht beſtimmt, daß ſie gerade dieſes Individuum

ausüben ſollte, ſo fragen wir dagegen: was iſt denn dieſes Individuum, als eben dieſes ſo und nicht anders handelnde, oder woraus iſt dein Begriff von ihm zuſammengeſetzt, als eben aus ſeiner Art zu handeln? Durch die Syntheſis deiner Individualität war für dich allerdings nur beſtimmt, daß überhaupt ein anderer dieſe beſtimmte Thätigkeit ausübe; aber eben dadurch, daß er ſie ausübt, wird ein anderer dieſer beſtimmte, als welchen du ihn denkſt. Daß du alſo dieſe Thätigkeit anſchaueſt als Thätigkeit dieſes beſtimmten Individuums, war nicht durch deine Individualität, wohl aber durch die ſeinige beſtimmt, obgleich du den Grund davon bloß in ſeiner freien Selbſtbeſtimmung ſuchen kannſt, weßhalb es dir auch als abſolut zufällig erſcheinen muß, daß es gerade dieſes Individuum iſt, welches jene Thätigkeit ausübt.

Die bis jetzt abgeleitete und ohne Zweifel begreiflich gemachte Harmonie beſteht alſo darin, daß unmittelbar durch das Setzen einer Paſſivität in mir, welche zum Behuf der Freiheit nothwendig iſt, weil ich nur durch ein beſtimmtes Afficirtwerden von außen zur Freiheit gelangen kann, Aktivität außer mir als nothwendiges Correlat und für meine eigne Anſchauung geſetzt iſt, welche Theorie ſonach die umgekehrte der gewöhnlichen iſt, ſo wie überhaupt der transſcendentale Idealismus durch die gerade Umkehrung der bisherigen philoſophiſchen Erklärungsarten entſteht. Nach der gemeinen Vorſtellung iſt durch Aktivität außer mir Paſſivität in mir geſetzt, ſo daß jene das Urſprüngliche, dieſe das Abgeleitete iſt. Nach unſrer Theorie iſt die unmittelbar durch meine Individualität geſetzte Paſſivität Bedingung der Aktivität, welche ich außer mir anſchaue. Man denke ſich, es ſey über das Ganze der Vernunftweſen gleichſam ein Quantum von Aktivität ausgebreitet; jedes einzelne derſelben hat gleiches Recht an das Ganze, aber um nur überhaupt aktiv zu ſeyn, muß es auf beſtimmte Art thätig ſeyn; könnte es das ganze Quantum für ſich nehmen, ſo bliebe für alle Vernunftweſen außer ihm nur die abſolute Paſſivität übrig. Durch die Negation von Aktivität in ihm wird alſo unmittelbar, d. h. nicht etwa nur in Gedanken, ſondern, weil alles, was Bedingung des Bewußtſeyns iſt, äußerlich angeſchaut werden muß, auch für die

Anſchauung, Aktivität außer ihm, und zwar gerade ſo viel geſetzt, als in ihm aufgehoben wurde.

Wir gehen zu der zweiten oben unbeantwortet gebliebenen Frage über, nämlich, inwiefern denn unmittelbar durch das Setzen der Individualität nothwendig auch eine Negation von Thätigkeit geſetzt ſey. Die Frage iſt durch das Bisherige großentheils ſchon beantwortet.

Nicht nur gehört zur Individualität das Daſeyn in einer beſtimmten Zeit, und was ſonſt noch für Beſchränkungen durch die organiſche Exiſtenz geſetzt ſind, ſondern auch durch das Handeln ſelbſt, und indem gehandelt wird, beſchränkt ſich die Individualität aufs neue, dergeſtalt, daß man in gewiſſem Sinne ſagen kann, das Individuum werde immer weniger frei, je mehr es handelt.

Aber um auch nur anfangen zu können zu handeln, muß ich ſchon beſchränkt ſeyn. Daß meine freie Thätigkeit urſprünglich ſich nur auf ein beſtimmtes Objekt richtet, wurde im Vorhergehenden daraus erklärt, daß es mir durch andere Intelligenzen ſchon unmöglich gemacht iſt alles zu wollen. Allein es kann mir denn doch durch mehrere Intelligenzen nicht unmöglich gemacht ſeyn mehreres zu wollen; daß ich alſo von mehreren Objekten B, C, D gerade C wähle, davon muß der letzte Grund doch nur in mir ſelbſt liegen. Nun kann aber dieſer Grund nicht in meiner Freiheit liegen, denn erſt durch dieſe Beſchränktheit der freien Thätigkeit auf ein beſtimmtes Objekt werde ich meiner bewußt, alſo auch frei, mithin muß, ehe ich frei, d. h. der Freiheit bewußt bin, meine Freiheit ſchon eingeſchränkt, und gewiſſe freie Handlungen müſſen noch, ehe ich frei bin, für mich unmöglich gemacht ſeyn. Dahin gehört z. B. das, was man Talent oder Genie nennt, und zwar nicht nur Genie zu Künſten oder Wiſſenſchaften, ſondern auch Genie zu Handlungen. Es klingt hart, iſt aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß, ſo wie unzählige Menſchen zu den höchſten Funktionen des Geiſtes urſprünglich untüchtig ſind, ebenſo unzählige nie im Stande ſeyn werden mit der Freiheit und Erhebung des Geiſtes ſelbſt über das Geſetz zu handeln, welche nur wenigen Auserleſenen zukommen kann. Dieß eben, daß freie Handlungen ſogar durch eine unbekannte Noth-

wendigkeit urſprünglich ſchon unmöglich gemacht ſind, iſt es, was die Menſchen zwingt, bald die Gunſt oder Mißgunſt der Natur, bald das Verhängniß des Schickſals anzuklagen oder zu erheben.

Das Reſultat der ganzen Unterſuchung läßt ſich nun aufs kürzeſte ſo zuſammenfaſſen:

Zum Behuf der urſprünglichen Selbſtanſchauung meiner freien Thätigkeit kann dieſe freie Thätigkeit nur quantitativ, d. h. unter Einſchränkungen, geſetzt werden, Einſchränkungen, die, weil die Thätigkeit eine freie und bewußte, nur durch Intelligenzen außer mir möglich ſind, dergeſtalt, daß ich in den Einwirkungen der Intelligenzen auf mich nichts als die urſprünglichen Schranken meiner eignen Individualität erblicke, und ſie anſchauen müßte, auch wenn wirklich keine andern Intelligenzen außer mir wären. Daß ich nichtsdeſtoweniger, obgleich andere Intelligenzen nur durch Negationen in mir geſetzt ſind, ſie als unabhängig von mir exiſtirend anerkennen muß, wird niemand befremden, wer überlegt, daß dieſes Verhältniß völlig wechſelſeitig iſt, und kein Vernunftweſen ſich als ſolches bewähren kann, als durch die Anerkennung anderer als ſolcher.

Wenn wir nun aber die Anwendung von dieſer allgemeinen Erklärung auf den vorliegenden Fall machen, ſo führt uns dieß zu der

Auflöſung des dritten Problems. Wenn nämlich alle Einwirkung von Vernunftweſen auf mich geſetzt iſt durch Negation der freien Thätigkeit in mir, und doch jene erſte Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtſeyns iſt, ehe ich frei bin (denn mit dem Bewußtſeyn erſt entſteht Freiheit) erfolgen kann, ſo fragt ſich, wie noch vor dem Bewußtſeyn der Freiheit die Freiheit in mir eingeſchränkt werden könne. Die Beantwortung dieſer Frage iſt zum Theil ſchon im Vorhergehenden enthalten, und wir fügen hier bloß die Bemerkung hinzu, daß jene Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtſeyns iſt, nicht etwa als ein einzelner Akt, ſondern als fortwährend zu denken iſt, denn weder durch die objektive Welt allein, noch durch die erſte Einwirkung eines andern Vernunftweſens iſt die Fortdauer des Bewußtſeyns nothwendig gemacht, ſondern es gehört eine fortdauernde Einwirkung dazu,

um in der intellektuellen Welt immer aufs neue orientirt zu werden, welches dadurch geſchieht, daß durch die Einwirkung eines Vernunftweſens nicht die bewußtloſe, ſondern die bewußte und freie Thätigkeit, welche durch die objektive Welt nur durchſchimmert, in ſich reflektirt, und ſich als frei zum Objekt wird. Jene fortgehende Einwirkung iſt das, was man Erziehung nennt, im weiteſten Sinn des Worts, in welchem die Erziehung nie geendigt, ſondern als Bedingung des fortdauernden Bewußtſeyns fortwährend iſt. Nun iſt aber nicht zu begreifen, wie jene Einwirkung nothwendig eine fortwährende iſt, wenn nicht für jedes Individuum, noch ehe es frei iſt, eine gewiſſe Quantität freier Handlungen (man erlaube uns dieſen Ausdruck der Kürze halber zu brauchen) negirt iſt. Die unerachtet der immer ſich erweiternden Freiheit nie aufhörende Wechſelwirkung vernünftiger Weſen iſt alſo allein möglich gemacht durch das, was man Verſchiedenheit der Talente und Charaktere nennt, welche eben deßwegen, ſo ſehr ſie dem Freiheitstrieb zuwider ſcheint, doch ſelbſt als Bedingung des Bewußtſeyns nothwendig iſt. Wie ſich aber jene urſprüngliche Beſchränktheit ſelbſt in Anſehung moraliſcher Handlungen, vermöge welcher es z. B. unmöglich iſt, daß ein Menſch ſein ganzes Leben hindurch einen gewiſſen Grad von Vortrefflichkeit erreiche, oder daß er der Vormundſchaft anderer entwachſe, mit der Freiheit ſelbſt ſich reimen laſſe, darum hat ſich die Transſcendental-Philoſophie nicht zu bekümmern, welche überall nur Erſcheinungen zu deduciren hat, und für welche die Freiheit ſelbſt nichts anderes als eine nothwendige Erſcheinung iſt, deren Bedingungen eben deßhalb eine gleiche Nothwendigkeit haben müſſen, indeß die Frage, ob dieſe Erſcheinungen objektiv und an ſich wahr ſeyen, ebenſowenig Sinn hat, als die theoretiſche Frage, ob es Dinge an ſich gebe.

Die Auflöſung des dritten Problems beſteht alſo allerdings darin, daß in mir urſprünglich ſchon ein freies, obgleich bewußtloſes Nichthandelt, d. h. die Negation einer Thätigkeit, ſeyn muß, die, wenn ſie nicht urſprünglich aufgehoben würde, frei wäre, deren ich mir aber freilich nun, da ſie aufgehoben iſt, nicht als einer ſolchen bewußt werden kann.

Mit unſerem zweiten Lehrſatz iſt zuerſt der oben abgeriſſene Faden der ſynthetiſchen Unterſuchung wieder angeknüpft. Es war, wie zu ſeiner Zeit bemerkt wurde, die dritte Beſchränktheit, welche den Grund der Handlung, wodurch das Ich für ſich ſelbſt als anſchauend geſetzt wird, enthalten mußte. Aber eben dieſe dritte Beſchränktheit war die der Individualität, durch welche eben ſchon das Daſeyn und die Einwirkung anderer Vernunftweſen auf die Intelligenz, mit derſelben die Freiheit, das Vermögen auf das Objekt zu reflektiren, ſeiner ſelbſt bewußt zu werden, und die ganze Reihe der freien und bewußten Handlungen zum voraus beſtimmt war. Die dritte Begrenztheit, oder die der Individualität, iſt alſo der ſynthetiſche Punkt, oder der Wendepunkt der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, und jetzt erſt ſind wir eigentlich auf dem Gebiet der letzteren angelangt, und die ſynthetiſche Unterſuchung fängt von vorne an.

Da die Beſchränktheit der Individualität, und damit die der Freiheit, urſprünglich nur dadurch geſetzt wurde, daß die Intelligenz genöthigt war ſich als organiſches Individuum anzuſchauen, ſo ſieht man hier zugleich den Grund, warum man unwillkürlich, und durch eine Art von allgemeinem Inſtinkt das, was an der Organiſation zufällig iſt, den beſonderen Bau und Geſtalt hauptſächlich der edelſten Organe, als den ſichtbaren Ausdruck, und wenigſtens als Vermuthungsgrund des Talents, und ſelbſt des Charakters, angeſehen hat.

Zuſätze.

Wir haben in der ſo eben angeſtellten Unterſuchung mehrere Nebenfragen mit Abſicht unerörtert gelaſſen, welche jetzt nach Vollendung der Hauptunterſuchung ihre Beantwortung verlangen.

1) Es wurde behauptet: durch Einwirkung anderer Intelligenzen auf ein Objekt könne die bewußtloſe Richtung der freien Thätigkeit auf daſſelbe unmöglich gemacht werden. Es wurde bei dieſer Behauptung ſchon vorausgeſetzt, daß das Objekt an und für ſich nicht im Stande ſey, die Thätigkeit, welche ſich darauf richtet, zu einer bewußten zu erheben, nicht etwa, als ob das Objekt ſich gegen mein Handeln abſolut

passiv verhalte, was, obgleich das Gegentheil davon noch nicht bewiesen ist, doch sicher auch nicht vorausgesetzt wird, sondern nur, daß es für sich, und ohne die vorhergegangene Einwirkung einer Intelligenz nicht im Stande sey die freie Thätigkeit als solche in sich zu reflektiren. Was kommt denn also durch die Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt hinzu, was das Objekt an und für sich nicht hat?

Es ist uns zur Beantwortung dieser Frage durch das Vorhergehende wenigstens Ein Datum gegeben.

Das Wollen beruht nicht, wie das Produciren, auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit, sondern auf dem gedoppelten, zwischen der ideellen auf der einen, und der ideellen und reellen auf der andern Seite. Die Intelligenz ist im Wollen idealisirend zugleich und realisirend. Wäre sie auch nur realisirend, so würde sie, weil in allem Realisiren außer der reellen eine ideelle Thätigkeit ist, in dem Objekt einen Begriff ausdrücken. Da sie also nicht bloß realisirend, sondern außerdem noch unabhängig vom Realisiren ideell ist, so kann sie im Objekt nicht bloß einen Begriff, sondern sie muß in demselben durch freies Handeln einen Begriff des Begriffs ausdrücken. Insofern nun die Produktion nur auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit beruht, muß der Begriff so zum Wesen des Objekts selbst gehören, daß er von ihm schlechthin ununterscheidbar ist; der Begriff geht nicht weiter, als das Objekt geht, beide müssen sich wechselseitig erschöpfen. Dagegen müßte in einer Produktion, in welcher eine ideelle Thätigkeit der ideellen enthalten ist, der Begriff nothwendig über das Objekt hinausgehen, oder gleichsam über dasselbe hervorragen. Dieß ist aber bloß dadurch möglich, daß der Begriff, der über das Objekt hinausgeht, nur in einem andern, außer demselben sich erschöpfen kann, d. h. dadurch, daß sich jenes Objekt zu etwas anderem wie Mittel zum Zweck verhält. Es ist also der Begriff des Begriffs, und dieser selbst ist der Begriff eines Zwecks außer dem Objekt, der durch das freie Produciren zu ihm hinzukommt. Denn kein Objekt hat an und für sich einen Zweck außer sich, denn, wenn es selbst zweckmäßige Objekte gibt, so können sie nur zweckmäßig seyn in Bezug

auf ſich ſelbſt, ſie ſind ihr eigner Zweck. Es iſt nur das Kunſtprodukt im weitern Sinne des Worts, was einen Zweck außer ſich hat. So gewiß alſo Intelligenzen im Handeln ſich wechſelſeitig einſchränken müſſen, und dieß iſt ſo nothwendig als das Bewußtſeyn ſelbſt, ſo gewiß müſſen auch Kunſtprodukte in der Sphäre unſerer äußeren Anſchauungen vorkommen. Wie Kunſtprodukte möglich ſeyen, ohne Zweifel eine wichtige Frage für den transſcendentalen Idealismus, iſt damit noch nicht beantwortet.

Wenn nun dadurch, daß eine freie und bewußte Thätigkeit darauf ſich richtet, zu dem Objekt der Begriff des Begriffs hinzukommt, wenn dagegen in dem Objekt der blinden Produktion der Begriff unmittelbar übergeht ins Objekt, und von demſelben nur durch den Begriff des Begriffs unterſcheidbar iſt, welcher aber der Intelligenz eben erſt durch äußere Einwirkung entſtehen kann, ſo wird das Objekt der blinden Anſchauung die Reflexion nicht weiter — d. h. auf etwas von ihm Unabhängiges treiben können, die Intelligenz alſo bei der bloßen Erſcheinung ſtehen laſſen, indeß das Kunſtprodukt, welches freilich zunächſt auch nur meine Anſchauung iſt, dadurch, daß es den Begriff eines Begriffs ausdrückt, die Reflexion unmittelbar auf eine Intelligenz außer ihr (denn eine ſolche allein iſt des potenzirten Begriffs fähig), und dadurch auf etwas von ihr abſolut Unabhängiges treiben wird. Durch das Kunſtprodukt allein alſo kann die Intelligenz auf etwas, das nicht wieder Objekt, alſo ihre Produktion, ſondern auf etwas, das weit höher iſt als alles Objekt, nämlich auf eine Anſchauung außer ihr, die, weil ſie niemals ein Angeſchautes werden kann, das erſte abſolut Objektive, von ihr völlig Unabhängige für ſie iſt, getrieben werden. Das Objekt nun, was die Reflexion auf etwas außer allem Objekt treibt, ſetzt der freien Einwirkung einen unſichtbaren ideellen Widerſtand entgegen, durch welchen eben deßwegen nicht die objektive, producirende, ſondern die zugleich ideelle und producirende in ſich reflektirt wird. Wo alſo nur die jetzt objektive, und nach der Ableitung als phyſiſch erſcheinende Kraft Widerſtand antrifft, da kann nur Natur ſeyn; wo aber die bewußte, d. h. jene ideelle Thätigkeit der dritten Potenz, in ſich reflektirt wird, iſt

nothwendig etwas Unſichtbares außer dem Objekt, was eine blinde Richtung der Thätigkeit auf das Objekt ſchlechthin unmöglich macht.

Es kann nämlich nicht davon die Rede ſeyn, daß durch die geſchehene Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt meine Freiheit in Anſehung deſſelben abſolut aufgehoben werde, ſondern nur davon, daß der unſichtbare Widerſtand, den ich in einem ſolchen Objekt antreffe, mich zu einem Entſchluß, d. h. zur Selbſteinſchränkung, nöthigt, oder daß die Thätigkeit anderer Vernunftweſen, inſofern ſie durch Objekte fixirt oder dargeſtellt iſt, dazu dient mich zur Selbſtbeſtimmung zu beſtimmen, und nur dieß, wie ich etwas Beſtimmtes wollen könne, ſollte erklärt werden.

2) Nur dadurch, daß Intelligenzen außer mir ſind, wird mir die Welt überhaupt objektiv.

Es iſt ſo eben gezeigt worden, daß nur Einwirkungen von Intelligenzen auf die Sinnenwelt mich zwingen etwas als abſolut objektiv anzunehmen. Davon iſt jetzt nicht die Rede, ſondern davon, daß der ganze Inbegriff der Objekte nur dadurch für mich reell wird, daß Intelligenzen außer mir ſind. Auch iſt nicht von etwas die Rede, was erſt durch Angewöhnung oder Erziehung hervorgebracht würde, ſondern davon, daß urſprünglich ſchon mir die Vorſtellung von Objekten außer mir gar nicht entſtehen kann, als durch Intelligenzen außer mir. Denn

a) daß die Vorſtellung von einem Außer mir überhaupt nur durch Einwirkung von Intelligenzen, ſey es auf mich oder auf Objekte der Sinnenwelt, denen ſie ihr Gepräge aufdrücken, entſtehen könne, erhellt ſchon daraus, daß die Objekte an und für ſich nicht außer mir ſind, denn wo Objekte ſind, bin auch ich, und ſelbſt der Raum, in welchem ich ſie anſchaue, iſt urſprünglich nur in mir. Das einzige urſprüngliche Außer mir iſt eine Anſchauung außer mir, und hier iſt der Punkt, wo zuerſt der urſprüngliche Idealismus ſich in Realismus verwandelt.

b) Daß ich aber insbeſondere zur Vorſtellung der Objekte als außer und unabhängig von mir vorhandener genöthigt werde (denn daß mir die Objekte als ſolche erſcheinen, muß als nothwendig deducirt

werden, wenn es überhaupt deducirt werden kann), nur durch eine Anschauung außer mir, dieß iſt auf folgende Art zu beweiſen.

Daß Objekte wirklich außer mir, d. h. unabhängig von mir, exiſtiren, davon kann ich nur dadurch überzeugt werden, daß ſie auch dann exiſtiren, wenn ich ſie nicht anſchaue. Daß die Objekte geweſen ſind, ehe das Individuum war, davon kann es nicht dadurch überzeugt werden, daß es ſich nur als an einem beſtimmten Punkte der Succeſſion eingreifend findet, weil dieß eine bloße Folge ſeiner zweiten Beſchränktheit iſt. Die einzige Objektivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, iſt die, daß ſie von Intelligenzen außer ihm angeſchaut worden iſt. (Es läßt ſich eben daraus auch ableiten, daß es Zuſtände des Nichtanſchauens für das Individuum geben muß). Die von uns früher ſchon vorherbeſtimmte Harmonie in Anſehung der unwillkürlichen Vorſtellungen verſchiedener Intelligenzen iſt alſo zugleich als einzige Bedingung abzuleiten, unter welcher die Welt dem Individuum objektiv wird. Für das Individuum ſind die andern Intelligenzen gleichſam die ewigen Träger des Univerſums, und ſo viel Intelligenzen, ſo viel unzerſtörbare Spiegel der objektiven Welt. Die Welt iſt unabhängig von mir, obgleich nur durch das Ich geſetzt, denn ſie ruht für mich in der Anſchauung anderer Intelligenzen, deren gemeinſchaftliche Welt das Urbild iſt, deſſen Uebereinſtimmung mit meinen Vorſtellungen allein Wahrheit iſt. Wir wollen uns in einer tranſſcendentalen Unterſuchung nicht auf die Erfahrung berufen, daß Mißhelligkeit in Anſehung unſerer Vorſtellungen mit denen anderer uns im Augenblick in Anſehung der Objektivität derſelben zweifelhaft macht, nicht darauf, daß für jede unerwartete Erſcheinung Vorſtellungen anderer gleichſam der Probirſtein ſind, ſondern allein darauf, daß, ſo wie alles, auch die Anſchauung dem Ich nur durch äußere Objekte objektiv werden kann, welche Objekte nun nichts anderes als Intelligenzen außer uns, ebenſo viele Anſchauungen unſeres Anſchauens ſeyn können.

Es folgt alſo aus dem Bisherigen auch von ſelbſt, daß ein iſolirtes Vernunftweſen nicht nur nicht zum Bewußtſeyn der Freiheit, ſondern auch nicht zu dem Bewußtſeyn der objektiven Welt als ſolcher gelangen

könnte, daß alſo nur Intelligenzen außer dem Individuum und eine nie aufhörende Wechſelwirkung mit ſolchen das ganze Bewußtſeyn mit allen ſeinen Beſtimmungen vollendet.

Unſere Aufgabe: wie das Ich ſich ſelbſt als anſchauend erkenne, iſt erſt jetzt vollſtändig aufgelöst. Das Wollen (mit all den Beſtimmungen, die nach dem Bisherigen dazu gehören) iſt die Handlung, wodurch das Anſchauen ſelbſt vollſtändig ins Bewußtſeyn geſetzt wird.

Nach der bekannten Methode unſerer Wiſſenſchaft entſteht uns jetzt die neue

E.

Aufgabe:

zu erklären, wodurch dem Ich das Wollen wieder objektiv werde.

Auflöſung.

I.

Dritter Satz. Das Wollen richtet ſich urſprünglich nothwendig auf ein äußeres Objekt.

Beweis. Durch den freien Akt der Selbſtbeſtimmung vernichtet das Ich gleichſam alle Materie ſeines Vorſtellens, indem es ſich in Anſehung des Objektiven völlig frei macht; und nur dadurch eigentlich wird das Wollen zum Wollen. Aber dieſes Akts als ſolchen könnte das Ich ſich nicht bewußt werden, wenn ihm das Wollen nicht abermals zum Objekt würde. Dieß iſt aber möglich nur dadurch, daß ein Objekt der Anſchauung ſichtbarer Ausdruck ſeines Wollens wird. Aber jedes Objekt der Anſchauung iſt ein beſtimmtes, es müßte alſo dieſes beſtimmte ſeyn, nur weil und inſofern das Ich auf dieſe beſtimmte Art gewollt hätte. Dadurch allein würde das Ich Selbſturſache der Materie ſeines Vorſtellens.

Aber ferner die Handlung, wodurch das Objekt dieſes beſtimmte wird, darf nicht abſolut identiſch ſeyn mit dem Objekt ſelbſt, denn ſonſt wäre die Handlung ein blindes Produciren, ein bloßes Anſchauen. Die

Handlung als ſolche und das Objekt müſſen alſo unterſcheidbar bleiben. Nun iſt aber die Handlung, als ſolche aufgefaßt, Begriff. Daß aber Begriff und Objekt unterſcheidbar bleiben, iſt nur dadurch möglich, daß das Objekt unabhängig von dieſer Handlung exiſtirt, d. h. daß das Objekt ein äußeres iſt. — Umgekehrt wird mir das Objekt eben deßwegen nur durch das Wollen ein äußeres, denn das Wollen iſt Wollen, nur inſofern es ſich auf ein von ihm Unabhängiges richtet.

Es erklärt ſich auch hier ſchon, was in der Folge noch vollſtändiger erklärt wird, warum das Ich ſich ſchlechterdings nicht erſcheinen kann als ein Objekt der Subſtanz nach hervorbringend, warum vielmehr alles Hervorbringen im Wollen nur als ein Formen oder Bilden des Objekts erſcheint.

Durch unſern Beweis iſt nun allerdings dargethan, daß dem Ich das Wollen als ſolches nur durch die Richtung auf ein äußeres Objekt objektiv werden kann, aber es iſt noch nicht erklärt, woher denn jene Richtung ſelbſt komme.

Es wird bei dieſer Frage ſchon vorausgeſetzt, daß die produktive Anſchauung fortdaure, indem ich will; oder, daß ich im Wollen ſelbſt beſtimmte Objekte vorzuſtellen gezwungen bin. Keine Wirklichkeit, kein Wollen. Es entſteht alſo durch das Wollen unmittelbar ein Gegenſatz, indem ich durch daſſelbe einerſeits der Freiheit, alſo auch der Unendlichkeit bewußt, andererſeits durch den Zwang vorzuſtellen beſtändig in die Endlichkeit zurückgezogen werde. Es muß alſo mit dieſem Widerſpruch eine Thätigkeit entſtehen, die zwiſchen Unendlichkeit und Endlichkeit in der Mitte ſchwebt. Wir nennen dieſe Thätigkeit indeß Einbildungskraft bloß der Kürze halber, und ohne dadurch etwa ohne Beweis behaupten zu wollen, das, was man insgemein Einbildungskraft nennt, ſey eine ſolche zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit ſchwebende, oder, was daſſelbe iſt, eine Theoretiſches und Praktiſches vermittelnde Thätigkeit, wie ſich denn für dieß alles in der Folge der Beweis finden wird. Jenes Vermögen alſo, was wir indeß Einbildungskraft nennen, wird in jenem Schweben auch nothwendig etwas produciren, das ſelbſt zwiſchen Unendlichkeit und Endlichkeit ſchwebt, und was daher auch nur

als ein ſolches aufgefaßt werden kann. Produkte der Art ſind, was man Ideen nennt im Gegenſatz gegen Begriffe, und die Einbildungskraft iſt eben deßwegen in jenem Schweben nicht Verſtand, ſondern Vernunft, und hinwiederum, was insgemein theoretiſche Vernunft heißt, iſt nichts anderes als die Einbildungskraft im Dienſte der Freiheit. Daß aber Ideen bloße Objekte der Einbildungskraft ſeyen, die nur in jenem Schweben zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit Beſtand finden, erhellt daraus, daß ſie, zum Objekt des Verſtandes gemacht, auf jene unauflöslichen Widerſprüche führen, welche Kant unter dem Namen der Antinomien der Vernunft aufgeſtellt hat, deren Exiſtenz einzig darauf beruht, daß entweder auf das Objekt reflektirt wird, in welchem Fall es nothwendig ein endliches iſt, oder daß auf das Reflektiren ſelbſt wieder reflektirt wird, wodurch das Objekt unmittelbar wieder unendlich wird. Da es nun aber offenbar iſt, daß, wenn, ob das Objekt einer Idee endlich oder unendlich ſey, bloß von der freien Richtung der Reflexion abhängt, das Objekt ſelbſt an ſich weder das eine noch das andere ſeyn kann, ſo müſſen jene Ideen wohl bloße Produkte der Einbildungskraft, d. h. einer ſolchen Thätigkeit ſeyn, die weder Endliches noch Unendliches producirt.

Wie nun aber das Ich im Wollen den Uebergang von der Idee zum beſtimmten Objekt auch nur in Gedanken mache (denn wie ein ſolcher Uebergang objektiv möglich ſey, wird noch gar nicht gefragt), iſt nicht zu begreifen, wenn es nicht abermals etwas Vermittelndes gibt, was für das Handeln eben das iſt, was für das Denken bei Ideen das Symbol, oder bei Begriffen das Schema iſt. Dieſes Vermittelnde iſt das Ideal.

Durch die Entgegenſetzung zwiſchen dem Ideal und dem Objekt entſteht dem Ich zuerſt die Entgegenſetzung zwiſchen dem Objekt, wie es die idealiſirende Thätigkeit verlangt, und dem Objekt, wie es, dem gezwungenen Denken nach, iſt; durch dieſe Entgegenſetzung aber unmittelbar der Trieb, das Objekt, wie es iſt, in das Objekt, wie es ſeyn ſollte, zu verwandeln. Wir nennen die hier entſtehende Thätigkeit einen Trieb, weil ſie einerſeits frei, und doch andererſeits unmittelbar und ohne

alle Reflexion aus einem Gefühl entſpringt, welches beides zuſammen den Begriff des Triebs vollendet. Nämlich jener Zuſtand des zwiſchen dem Ideal und Objekt ſchwebenden Ichs iſt ein Zuſtand des Gefühls, denn es iſt ein Zuſtand des Beſchränktſeyns für ſich ſelbſt. Aber in jedem Gefühl wird ein Widerſpruch gefühlt, und es kann überhaupt nichts gefühlt werden als ein innerer Widerſpruch in uns ſelbſt. Durch jeden Widerſpruch nun iſt unmittelbar die Bedingung zur Thätigkeit gegeben, die Thätigkeit entſpringt, ſowie nur ihre Bedingung gegeben iſt, ohne alle weitere Reflexion, und iſt, wenn ſie zugleich eine freie Thätigkeit iſt, was z. B. die Produktion nicht iſt, eben deßwegen, und nur inſofern ein Trieb.

Die Richtung auf ein äußeres Objekt äußert ſich alſo durch einen Trieb, und dieſer Trieb entſteht unmittelbar aus dem Widerſpruch zwiſchen dem idealiſirenden und dem anſchauenden Ich, und geht unmittelbar auf die Wiederherſtellung der aufgehobenen Identität des Ichs. Dieſer Trieb muß ſo nothwendig Cauſalität haben, als das Selbſtbewußtſeyn fortdauern ſoll (denn noch immer deduciren wir alle Handlungen des Ichs als Bedingungen des Selbſtbewußtſeyns, weil durch die objektive Welt allein das Selbſtbewußtſeyn nicht vollendet, ſondern nur bis zu dem Punkt geführt iſt, an welchem es anfangen kann, von dieſem Punkt aus aber nur durch freie Handlungen fortgeführt werden kann); es fragt ſich nur, wie jener Trieb Cauſalität haben könne.

Es wird hier offenbar ein Uebergang aus dem (rein) ideellen ins Objektive (zugleich ideelle und reelle) poſtulirt. Wir ſuchen erſt die negativen Bedingungen eines ſolchen Uebergangs aufzuſtellen, und werden hernach zu den poſitiven, oder zu denjenigen Bedingungen, unter welchen er wirklich ſtattfindet, übergehen.

A.

a) Durch die Freiheit öffnet ſich dem ideellen Ich unmittelbar die Unendlichkeit, ſo gewiß, als es nur durch die objektive Welt in Beſchränktheit verſetzt iſt; aber es kann die Unendlichkeit nicht ſich zum Objekt machen, ohne ſie zu begrenzen; hinwiederum kann die Unendlichkeit

nicht absolut, sondern nur zum Behuf des Handelns begrenzt werden, so, daß wenn etwa das Ideal realisirt ist, die Idee weiter ausgedehnt werden kann, und so ins Unendliche. Das Ideal gilt also immer nur für den gegenwärtigen Moment des Handelns, die Idee selbst, welche im Reflektiren auf das Handeln immer wieder unendlich wird, kann nur in einem unendlichen Progressus realisirt werden. Dadurch allein, daß die Freiheit in jedem Moment begrenzt, und doch in jedem wieder unendlich wird, ihrem Streben nach, ist das Bewußtseyn der Freiheit, d. h. die Fortdauer des Selbstbewußtseyns selbst, möglich. Denn die Freiheit ist es, welche die Continuität des Selbstbewußtseyns unterhält. Reflektire ich auf das Produciren der Zeit in meinem Handeln, so wird sie mir freilich eine unterbrochene und aus Momenten zusammengesetzte Größe. Im Handeln selbst aber ist mir die Zeit immer stetig; je mehr ich handle, und je weniger ich reflektire, desto stetiger. Jener Trieb kann also keine Causalität haben als in der Zeit, welches die erste Bestimmung jenes Ueberganges ist. Da nun aber die Zeit objektiv nur als an einer Succession von Vorstellungen, in welcher die folgende durch die vorhergehende bestimmt ist, fortlaufend gedacht werden kann, so muß in diesem freien Produciren gleichfalls eine solche Succession stattfinden, nur daß die Vorstellungen zueinander sich nicht wie Ursache und Wirkung, sondern, weil in jedem bewußten Handeln ein Begriff des Begriffs, d. h. der Begriff eines Zwecks, ist, wie Mittel und Zweck verhalten, welche beide Begriffe sich zu denen der Ursache und Wirkung so verhalten, wie ein Begriff des Begriffs zu einfachen Begriffen überhaupt sich verhält. Es erhellt eben daraus, daß es Bedingung des Bewußtseyns der Freiheit ist, daß ich zu der Realisirung jedes Zwecks nicht unmittelbar, sondern nur durch mehrere Zwischenglieder gelangen kann.

b) Es wurde festgesetzt, die Handlung soll nicht absolut übergehen ins Objekt, denn sonst wäre sie ein Anschauen, das Objekt soll aber immer äußeres, d. h. von meiner Handlung verschiedenes, Objekt bleiben; wie ist dieß denkbar?

Nach a) kann der Trieb nur Causalität haben in der Zeit. Das

Objekt aber ist das der Freiheit Entgegengesetzte; nun soll es aber durch die Freiheit bestimmt werden, es ist hier also ein Widerspruch. Im Objekt sey eine Bestimmung = a, nun verlangt die Freiheit die entgegengesetzte Bestimmung = — a. Für die Freiheit ist dieß kein Widerspruch, wohl aber für die Anschauung. Für dieselbe kann der Widerspruch nur durch das allgemein Vermittelnde, die Zeit, aufgehoben werden. Könnte ich — a außer aller Zeit hervorbringen, so wäre der Uebergang nicht vorstellbar, a und — a wären zugleich. Es soll aber im folgenden Momente etwas seyn, was jetzt nicht ist, nur dadurch ist ein Bewußtseyn der Freiheit möglich. Nun kann aber keine Succession in der Zeit wahrgenommen werden ohne etwas Beharrendes. Der Uebergang von a zu — a in meinen Vorstellungen hebt die Identität des Bewußtseyns auf, die Identität muß also im Uebergang wieder producirt werden. Diese im Uebergang producirte Identität ist die Substanz, und hier ist der Punkt, an welchem dieser Begriff, so wie die übrigen Kategorien der Relation, durch eine nothwendige Reflexion, auch in das gemeine Bewußtseyn gesetzt wird. Ich erscheine mir im Handeln als völlig frei alle Bestimmungen der Dinge zu ändern: nun ist aber das Objekt nichts von seinen Bestimmungen Verschiedenes, und gleichwohl denken wir uns das Objekt bei allem Wechsel seiner Bestimmungen als dasselbe identische, d. h. als Substanz. Die Substanz ist also nichts als das, was alle jene Bestimmungen trägt, und eigentlich nur Ausdruck des beständigen Reflektirens auf das Werden des Objekts. Da wir uns nun nothwendig einen Uebergang des Objekts aus Einem Zustand in den entgegengesetzten denken müssen, wenn wir uns als wirkend auf die Objekte vorstellen, so können wir uns auch nur erscheinen als verändernd die zufälligen Bestimmungen, nicht aber das Substantielle der Dinge.

c) Es wurde so eben behauptet: indem ich die zufälligen Bestimmungen der Dinge verändere, müsse eine beständige Reflexion auf das sich verändernde Objekt mein Handeln begleiten. Aber keine Reflexion ist ohne Widerstand. Jene zufälligen Bestimmungen müssen also nicht ohne Widerstand veränderlich seyn, damit das freie Handeln mit stetiger

Reflexion geſchehe. Es erhellt eben daraus auch, daß die zufälligen Beſtimmungen der Dinge dasjenige an ihnen ſind, was im Handeln mich einſchränkt, es erklärt ſich eben daraus, warum dieſe ſecundären Eigenſchaften der Dinge (welche Ausdruck der beſtimmten Begrenztheit ſind), z. B. Härte, Weichheit u. ſ. w., für die bloße Anſchauung gar nicht exiſtiren.

Die bis jetzt abgeleiteteten negativen Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjektiven ins Objektive laſſen aber noch immer unerklärt, wie denn nun jener Uebergang wirklich geſchehe, d. h. wie und unter welchen Bedingungen ich genöthigt ſey einen ſolchen vorzuſtellen. Daß ein ſolcher Uebergang überhaupt nicht geſchehen könne ohne eine beſtändige Beziehung zwiſchen dem Ideal und dem ihm gemäß beſtimmten Objekt, welche Beziehung nur durch Anſchauung möglich iſt, die aber ſelbſt nicht aus dem Ich herausgeht, ſondern nur zwiſchen zwei entgegengeſetzten Vorſtellungen des Ichs, der frei entworfenen und der objektiven, ſchwebt, — verſteht ſich von ſelbſt, und wir gehen daher ſogleich zur Hauptaufgabe dieſer Unterſuchung.

B.

Wir gehen zum Behuf dieſer Unterſuchung zurück auf die erſte Forderung. Es ſoll durch ein freies Handeln etwas beſtimmt ſeyn in der objektiven Welt.

In der objektiven Welt iſt alles nur, inſofern es das Ich in ihr anſchaut. Etwas ändert ſich in der objektiven Welt, heißt alſo ebenſo viel als: es ändert ſich etwas in meiner Anſchauung, und jene Forderung iſt = der: es ſoll durch ein freies Handeln in mir etwas in meiner äußeren Anſchauung beſtimmt werden.

Wie etwas aus der Freiheit übergehen könne in die objektive Welt, wäre ſchlechthin unbegreiflich, wenn dieſe Welt etwas an ſich Beſtehendes iſt, unbegreiflich ſelbſt vermöge einer präſtabilirten Harmonie, welche wiederum nur durch ein Drittes, deſſen gemeinſchaftliche Modificationen die Intelligenz und die objektive Welt ſind, alſo nur durch etwas möglich wäre, wodurch alle Freiheit im Handeln aufgehoben würde.

Dadurch, daß die Welt ſelbſt nur eine Modification des Ichs iſt, bekommt die Unterſuchung eine ganz andere Wendung. Die Frage iſt nämlich alsdann dieſe: Wie kann durch eine freie Thätigkeit etwas in mir, inſofern ich nicht frei, inſofern ich anſchauend bin, beſtimmt ſeyn? — Meine freie Thätigkeit hat Cauſalität, heißt: ich ſchaue ſie an als Cauſalität habend. Das Ich, welches handelt, wird von dem Ich, welches anſchaut, unterſchieden; gleichwohl ſollen beide identiſch ſeyn in Bezug auf das Objekt; was durch das Handelnde ins Objekt geſetzt wird, ſoll auch ins Anſchauende geſetzt werden, das handelnde Ich ſoll das anſchauende beſtimmen. Denn daß ich das bin, was jetzt handelt, weiß ich ja nur aus der Identität deſſelben mit demjenigen, was die Handlung anſchaut, der Handlung ſich bewußt iſt. Das Handelnde (ſo ſcheint es) weiß nicht, es iſt nur handelnd, nur Objekt, das Anſchauende allein weiß, und iſt eben deßwegen nur Subjekt; wie kommt denn nun hier die Identität zu Stande, daß im Objekt gerade eben das, was im Subjekt, und im Subjekt eben das, was im Objekt geſetzt iſt? —

Wir werden vorerſt das Allgemeine der Beantwortung dieſer Frage voranſchicken, die nähere Erläuterung der einzelnen Punkte aber nachher folgen laſſen.

Es ſoll etwas durch das frei Handelnde beſtimmt ſeyn im objektiv Anſchauenden. Was iſt denn nun das frei Handelnde? Alles freie Handeln beruht, wie wir wiſſen, auf dem doppelten Gegenſatz zwiſchen dem ideellen Ich auf der einen und dem zugleich ideellen und reellen auf der andern Seite. — Aber was iſt denn das Anſchauende? — Eben dieſes zugleich ideelle und reelle, was im freien Handeln das Objektive iſt. Das Freihandelnde und das Anſchauende ſind alſo, jene ideelle, der producirenden gegenüberſtehende Thätigkeit geſetzt, verſchieden, dieſelbe hinweggedacht, Eins. Dieß iſt nun ohne Zweifel derjenige Punkt, auf welchen ſich unſere Aufmerkſamkeit vorzüglich richten, und in welchem der Grund jener von uns poſtulirten Identität zwiſchen dem frei thätigen und dem objektiv anſchauenden Ich geſucht werden muß.

Wir müſſen aber, wenn wir hierüber vollkommen ins Klare kommen wollen, die Erinnerung wiederholen, daß alles, was wir bis jetzt abgeleitet haben, nur zur Erſcheinung gehörte, oder nur Bedingung war, unter welcher das Ich ſich ſelbſt erſcheinen ſollte, alſo nicht gleiche Realität mit dem Ich ſelbſt hatte. Was wir nun eben jetzt zu erklären verſuchen, wie durch das Ich, inſofern es handelt, etwas beſtimmt ſeyn könne in dem Ich, inſofern es weiß, dieſer ganze Gegenſatz zwiſchen handelndem und anſchauendem Ich, gehört ohne Zweifel auch nur zur Erſcheinung des Ichs, nicht zum Ich ſelbſt. Das Ich muß ſich ſelbſt ſo erſcheinen, als ob in ſeinem Anſchauen, oder weil es ſich deſſen nicht bewußt wird, in der Außenwelt etwas beſtimmt wäre durch ſein Handeln. Dieß vorausgeſetzt, wird folgende Erklärung verſtändlich genug ſeyn.

Es wurde von uns ein Gegenſatz gemacht zwiſchen dem frei handelnden und dem objektiv anſchauenden Ich. Nun findet aber dieſer Gegenſatz nicht objektiv, d. h. im Ich an ſich, ſtatt, denn das Ich, was handelt, iſt ſelbſt das anſchauende, nur hier zugleich angeſchaute, objektiv, und dadurch handelnd gewordene Ich. Wäre hier nicht das Ich, welches (mit ſeiner zugleich ideellen und reellen Thätigkeit) anſchaut, zugleich das angeſchaute, ſo würde das Handeln noch immer als ein Anſchauen erſcheinen, und umgekehrt, daß das Anſchauen als ein Handeln erſcheint, hat nur darin ſeinen Grund, daß das Ich hier nicht nur Anſchauendes, ſondern als Anſchauendes Angeſchautes iſt. Das Anſchauende angeſchaut iſt das Handelnde ſelbſt. Es iſt alſo keine Vermittlung zwiſchen dem Handelnden und dem äußerlich Anſchauenden, alſo auch an keine Vermittlung zwiſchen dem Freihandelnden und der Außenwelt zu denken. Vielmehr wie durch ein Handeln des Ichs ein äußeres Anſchauen beſtimmt ſeyn könne, wäre ſchlechthin unbegreiflich, wenn nicht Handeln und Anſchauen urſprünglich Eines wären. Mein Handeln, indem ich z. B. ein Objekt bilde, muß zugleich ein Anſchauen, und umgekehrt mein Anſchauen muß in dieſem Fall zugleich ein Handeln ſeyn; nur das Ich kann dieſe Identität nicht ſehen, weil das objektiv anſchauende für das Ich hier nicht Anſchauendes, ſondern Ange-

ſchautes, weil alſo für das Ich jene Identität zwiſchen dem Handelnden und dem Anſchauenden aufgehoben iſt. Die Veränderung, welche durch das freie Handeln in der Außenwelt erfolgt, muß ganz den Geſetzen der produktiven Anſchauung gemäß, und als ob die Freiheit gar keinen Theil daran hätte, erfolgen. Die produktive Anſchauung handelt gleichſam ganz iſolirt, und producirt nach ihren eigenthümlichen Geſetzen, was jetzt eben erfolgt. Daß dem Ich dieſes Produciren nicht als ein Anſchauen erſcheint, davon liegt der Grund allein darin, daß hier der Begriff (die ideelle Thätigkeit) dem Objekt (der objektiven) entgegengeſetzt iſt, anſtatt daß in der Anſchauung ſubjektive und objektive Thätigkeit beide Eins ſind. Aber daß der Begriff hier dem Objekt vorangeht, iſt wiederum nur der Erſcheinung wegen. Geht aber der Begriff nur für die Erſcheinung, nicht objektiv oder wirklich dem Objekt voran, ſo gehört auch das freie Handeln als ſolches nur zur Erſcheinung, und das einzig Objektive iſt das Anſchauende. — So wie man alſo ſagen kann, daß ich, indem ich anzuſchauen glaubte, eigentlich handelnd war, ſo kann man ſagen, daß ich hier, indem ich auf die Außenwelt zu handeln glaube, eigentlich anſchauend bin, und alles, was außer dem Anſchauen im Handeln vorkommt, gehört eigentlich nur zur Erſcheinung des einzig Objektiven, des Anſchauens, und umgekehrt, vom Handeln alles abgeſondert, was nur zur Erſcheinung gehört, bleibt nichts zurück als das Anſchauen.

Wir ſuchen nun das bisher abgeleitete und wie wir glauben hinlänglich bewieſene Reſultat noch von andern Seiten her zu erläutern und deutlicher zu machen.

Wenn der transſcendentale Idealiſt behauptet, es gebe keinen Uebergang aus dem Objektiven ins Subjektive, beide ſeyen urſprünglich Eins, das Objektive nur ein zum Objekt gewordenes Subjektives, ſo iſt es denn wohl eine Hauptfrage, die er zu beantworten hat: wie denn doch umgekehrt ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive möglich ſey, dergleichen wir beim Handeln anzunehmen genöthigt ſind. Wenn in jedem Handeln ein von uns frei entworfener Begriff in die von uns unabhängig exiſtirende Natur übergehen ſoll, dieſe Natur aber nicht

wirklich unabhängig von uns exiſtirt, wie kann dieſer Uebergang gedacht werden?

Ohne Zweifel nur dadurch, daß wir die Welt eben erſt durch dieſes Handeln ſelbſt für uns objektiv werden laſſen. Wir handeln frei, und die Welt wird unabhängig von uns exiſtirend — dieſe beiden Sätze müßten ſynthetiſch vereinigt werden.

Wenn nun die Welt nichts anderes iſt als unſer Anſchauen, ſo wird uns die Welt objektiv ohne Zweifel, wenn uns unſer Anſchauen objektiv wird. Nun wird aber behauptet, unſer Anſchauen werde uns eben erſt durch das Handeln objektiv, und was wir ein Handeln nennen, ſey nichts als die Erſcheinung unſeres Anſchauens. Dieß vorausgeſetzt, wird unſer Satz: „was uns als ein Handeln auf die Außenwelt erſcheint, iſt idealiſtiſch angeſehen nichts anderes als ein fortgeſetztes Anſchauen“, nicht mehr befremdend ſeyn. Z. B. alſo, wenn durch ein Handeln irgend eine Veränderung in der Außenwelt hervorgebracht wird, ſo iſt dieſe Veränderung an ſich betrachtet eine Anſchauung wie jede andere. Das Anſchauen ſelbſt iſt alſo hier das Objektive, das, was der Erſcheinung zu Grunde liegt; das, was davon zur Erſcheinung gehört, iſt das Handeln auf die unabhängig gedachte Sinnenwelt; objektiv iſt alſo hier kein Uebergang aus dem Subjektiven in das Objektive, ſo wenig als es einen Uebergang aus dem Objektiven in das Subjektive gab. Ich kann mir nur nicht als anſchauend erſcheinen, ohne ein Subjektives als in das Objektive übergehend anzuſchauen.

Die ganze Unterſuchung hierüber läßt ſich zurückführen auf den allgemeinen Grundſatz des transſcendentalen Idealismus, nämlich daß in meinem Wiſſen das Subjektive nie durch das Objektive beſtimmt werden könne. Im Handeln wird nothwendig ein Objekt als beſtimmt gedacht durch eine Cauſalität, die von mir einem Begriff gemäß ausgeübt wird. Wie komme ich nun zu jenem nothwendigen Denken? Wenn ich auch indeß ohne Erklärung annehme, das Objekt ſey unmittelbar beſtimmt durch mein Handeln, ſo, daß es ſich zu dieſem wie Bewirktes zu Bewirkendem verhalte, wie iſt es denn nun auch beſtimmt für mein Vorſtellen, warum bin ich genöthigt, das Objekt gerade auch

ſo anzuſchauen, wie ich es durch mein Handeln beſtimmt hatte? Mein Handeln iſt hier das Objekt, denn das Handeln iſt das Entgegengeſetzte des Anſchauens oder des Wiſſens. Nun ſoll aber durch dieſes Handeln, durch dieſes Objektive etwas in meinem Wiſſen, etwas in meinem Anſchauen beſtimmt ſeyn. Dieß iſt nach dem eben angegebenen Grundſatz unmöglich. Durch das Handeln kann nicht mein Wiſſen davon beſtimmt ſeyn, ſondern umgekehrt vielmehr, jedes Handeln muß, wie alles Objektive, urſprünglich ſchon ein Wiſſen, ein Anſchauen ſeyn. Dieß iſt ſo offenbar und deutlich, daß man in nichts weiter Schwierigkeit finden kann, als etwa in der Art, wie jene Verwandlung deſſen, was objektiv ein Anſchauen iſt, in ein Handeln zum Behuf des Erſcheinens gedacht werden muß. Die Reflexion hat ſich hier auf dreierlei zu richten,

a) auf das Objektive, das Anſchauen,

b) auf das Subjektive, was auch ein Anſchauen iſt, aber ein Anſchauen des Anſchauens. — Wir nennen jenes zum Unterſchied von dieſem das objektive, dieſes das ideelle. —

c) auf die Erſcheinung des Objektiven. Nun iſt aber bereits bewieſen, daß jenes Objektive, das Anſchauen, nicht erſcheinen kann, ohne daß der Begriff der Anſchauung (das Ideelle) der Anſchauung ſelbſt vorangehe. Aber geht der Begriff der Anſchauung der Anſchauung ſelbſt voran, ſo daß dieſe durch jene beſtimmt iſt, ſo iſt das Anſchauen ein Produciren gemäß einem Begriff, d. h. ein freies Handeln. Nun geht ja aber der Begriff der Anſchauung ſelbſt voran nur zum Behuf des Objektivwerdens der Anſchauung, alſo iſt auch das Handeln nur die Erſcheinung des Anſchauens, und das, was in ihm objektiv iſt, das Produciren an ſich abgeſehen von dem ihm vorangehenden Begriff.

Wir ſuchen dieß durch ein Beiſpiel deutlicher zu machen. Irgend eine Veränderung in der Außenwelt erfolgt durch meine Cauſalität. Man reflektire erſt bloß auf das Erfolgen dieſer Veränderung an ſich, ſo heißt: in der Außenwelt erfolgt etwas, ohne Zweifel ſo viel als: ich producire es, denn es iſt in der Außenwelt überhaupt nichts als vermittelſt meines Producirens. Inſofern dieſes mein Produciren ein

Anſchauen iſt, und es iſt nichts anderes, geht der Begriff der Veränderung ſelbſt nicht voran, inſofern aber dieſes Produciren ſelbſt wieder Objekt werden ſoll, muß der Begriff vorangehen. Das Objekt, was hier erſcheinen ſoll, iſt das Produciren ſelbſt. Im Produciren ſelbſt alſo, d. h. im Objekt, geht der Begriff der Anſchauung nicht voran, er geht nur voran für das ideelle, für das ſich ſelbſt als anſchauend anſchauende Ich, d. h. nur zum Behuf des Erſcheinens.

Es klärt ſich nun hier zugleich auf, woher uns jetzt zuerſt der Unterſchied zwiſchen Objektivem und Subjektivem, zwiſchen einem An ſich und einer bloßen Erſcheinung kommt, welchen wir bis jetzt noch gar nicht gemacht hatten. Der Grund iſt der, weil wir hier zuerſt etwas wahrhaft Objektives haben, nämlich das, was den Grund alles Objektiven enthält, die zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche jetzt nie wieder ſubjektiv werden kann, und vom bloß ideellen Ich völlig ſich abgelöst hat. In dieſer Thätigkeit, inſofern ſie objektiv iſt, iſt Ideelles und Reelles gleichzeitig und Eins, inſofern ſie aber erſcheint und im Gegenſatz gegen die bloß ideelle, anſchauende Thätigkeit, der ſie gegenüberſteht, jetzt bloß die reelle repräſentirt, geht der Begriff ihr voran, und nur inſofern iſt ſie ein Handeln.

Nach dieſen Erläuterungen könnte bloß noch die Frage entſtehen, wie die Intelligenz überhaupt anſchauend ſeyn könne, nachdem wir das Produciren für ſie in der theoretiſchen Philoſophie geſchloſſen ſeyn ließen. Wir antworten: nur das Produciren, inſofern es ſubjektiv war, wurde geſchloſſen, die Intelligenz, inſofern ſie objektiv iſt, kann nie etwas anderes ſeyn, als ſie iſt, nämlich Subjekt und Objekt zugleich, d. h. producirend, nur daß das Produciren jetzt unter den Schranken der ideellen, der producirenden Thätigkeit gegenüberſtehenden, wird erfolgen müſſen, was wir aber bis jetzt noch nicht abgeleitet haben.

Um uns aber mit dem gemeinen Bewußtſeyn in Uebereinſtimmung zu ſetzen, ſo fragen wir noch, wie wir denn doch dazu kommen, jenes handelnde Objektive für frei zu halten, da es abgeleitetermaßen eine ganz blinde Thätigkeit iſt. Es geſchieht völlig durch dieſelbe Täuſchung, durch welche uns auch die objektive Welt objektiv wird. Denn daß jenes

Handeln ſelbſt nur zur objektiven Welt gehöre (alſo auch von gleicher Realität mit derſelben ſey), folgt daraus, daß es nur durch das Objektivwerden ein Handeln wird. Es läßt ſich von dieſem Punkt aus ſogar auf den theoretiſchen Idealismus ein neues Licht zurückwerfen. Wenn die objektive Welt eine bloße Erſcheinung iſt, ſo iſt es das Objektive in unſerm Handeln auch, und umgekehrt, nur wenn die Welt Realität hat, ſo hat ſie auch das Objektive im Handeln. Es iſt alſo eine und dieſelbe Realität, welche wir in der objektiven Welt und in unſerm Handeln auf die Sinnenwelt erblicken. Dieſes Zuſammenbeſtehen, ja dieſes wechſelſeitige Bedingtſeyn des objektiven Handelns und der Realität der Welt außer- und durcheinander, iſt ein dem transſcendentalen Idealismus ganz eigenthümliches, und durch kein anderes Syſtem mögliches Reſultat.

Inwiefern iſt denn nun alſo das Ich handelnd in der Außenwelt? Es iſt handelnd nur vermöge jener Identität des Seyns und Erſcheinens, welche ſchon im Selbſtbewußtſeyn ausgedrückt iſt. — Das Ich iſt nur dadurch, daß es ſich erſcheint, ſein Wiſſen iſt ein Seyn. Der Satz Ich = Ich ſagt nichts anderes als: Ich, der ich weiß, bin derſelbe, der ich bin, mein Wiſſen und mein Seyn erſchöpfen ſich wechſelſeitig, das Subjekt des Bewußtſeyns und das der Thätigkeit ſind Eines. Derſelben Identität zufolge iſt alſo auch mein Wiſſen und das freie Handeln identiſch mit dem freien Handeln ſelbſt, oder der Satz: ich ſchaue mich an als objektiv handelnd = dem Satz: ich bin objektiv handelnd.

II.

Wenn nun das als ein Handeln Erſcheinende, wie wir ſo eben abgeleitet und bewieſen haben, an ſich nur ein Anſchauen iſt, ſo folgt, daß alles Handeln durch die Geſetze der Anſchauung beſtändig eingeſchränkt ſeyn muß, daß nichts, was nach Naturgeſetzen unmöglich, als durch freies Handeln erfolgend angeſchaut werden kann, welches ein neuer Beweis jener Identität iſt. Nun enthält aber ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive, der doch wenigſtens für die Erſcheinung wirklich ſtattfindet, ſelbſt einen Widerſpruch gegen Naturgeſetze.

Was angeschaut werden soll als wirkend auf das Reelle, muß selbst als reell erscheinen. Ich kann mich daher nicht anschauen als unmittelbar wirkend auf das Objekt, sondern nur als wirkend durch Vermittlung von Materie, welche ich aber, indem ich handle, als identisch anschauen muß mit mir selbst. Die Materie als unmittelbares Organ der freien, nach außen gerichteten Thätigkeit ist organischer Leib, welcher daher als freier und scheinbar willkürlicher Bewegungen fähig erscheinen muß. Jener Trieb, der in meinem Handeln Causalität hat, muß objektiv erscheinen als ein Naturtrieb, der auch ohne alle Freiheit wirken und für sich hervorbringen würde, was er durch Freiheit hervorzubringen scheint. Um aber diesen Trieb anschauen zu können als Naturtrieb, muß ich mir objektiv erscheinen als zu allem Handeln getrieben durch einen Zwang der Organisation (durch Schmerz in der allgemeinsten Bedeutung), und alles Handeln, um objektiv zu seyn, muß, sey es durch noch so viele Mittelglieder, zusammenhangen mit einem physischen Zwang, welcher als Bedingung der erscheinenden Freiheit selbst nothwendig ist.

Ferner die beabsichtigte Veränderung in der Außenwelt erfolgt nur unter dem beständigen Widerstand der Objekte, also successiv. Die Veränderung heiße D, so wird diese bedingt seyn durch die Veränderung C als ihre Ursache, diese aber durch B u. s. w.; diese ganze Reihe von Veränderungen muß also vorhergehen, ehe die finale Veränderung D erfolgen kann. Der vollständige Erfolg kann erst in dem Moment eintreten, wo alle seine Bedingungen in der Außenwelt gegeben sind, widrigenfalls existirt ein Widerspruch gegen Naturgesetze. Etwas, wofür die Bedingungen in der Natur überhaupt nicht gegeben werden können, muß schlechthin unmöglich seyn. Wenn nun aber die Freiheit, um objektiv zu seyn, ganz dem Anschauen gleich und völlig den Gesetzen desselben unterworfen wird, so heben ja eben die Bedingungen, unter welchen die Freiheit erscheinen kann, die Freiheit selbst wieder auf; die Freiheit wird dadurch, daß sie in ihren Aeußerungen ein Naturphänomen ist, auch erklärbar nach Naturgesetzen, und eben dadurch als Freiheit aufgehoben.

Die oben aufgeſtellte Aufgabe, wie das Wollen ſelbſt dem Ich wieder objektiv werde, und zwar als Wollen, iſt alſo durch das Bisherige nicht gelöst, denn eben dadurch, daß es objektiv wird, hört es auf ein Wollen zu ſeyn. Es wird alſo überhaupt keine Erſcheinung der abſoluten Freiheit (im abſoluten Willen) geben, wenn es nicht eine andere als jene bloß objektive gibt, welche nichts anderes iſt als Naturtrieb.

Der Grund, warum wir uns in dieſen Widerſpruch verwickelt haben, iſt kein anderer, als daß wir bis jetzt nur auf das Objektive, nach außen Gehende im Wollen reflektirt haben, welches, da es, wie wir jetzt wiſſen, urſprünglich nur ein Anſchauen, alſo objektiv gar kein Wollen iſt, ohne alle weitere Vermittlung in die äußere Welt übergeht. Wenn nun aber davon die Rede iſt: wie dem Ich das ganze Wollen (nicht nur jene objektive, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche darin begriffen iſt, und welche nach den eben geführten Deduktionen nicht frei ſeyn kann, ſondern auch die ihr entgegengeſetzte ideelle) zum Objekt werde, ſo muß eine Erſcheinung gefunden werden, in welcher dieſe beiden als entgegengeſetzte vorkommen.

Nun geht aber die Thätigkeit, welche das Objektive im Wollen iſt, da ſie ſelbſt wieder eine anſchauende iſt, nothwendig auf etwas Aeußeres. Das Subjektive im Wollen aber, oder die rein ideelle Thätigkeit hat eben jene zugleich ideelle und reelle, welche eben darum das Objektive im Wollen ſelbſt iſt, zum unmittelbaren Gegenſtand, und geht daher auf nichts Aeußeres, ſondern nur auf jenes im Wollen ſelbſt mitbegriffene Objektive.

Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird alſo dem Ich nur als die auf das Objektive im Wollen an ſich gehende Thätigkeit, dieſes Objektive ſelbſt aber nur als eine auf ein Aeußeres, vom Wollen Verſchiedenes, gerichtete Thätigkeit objektiv werden können.

Nun iſt die objektive Thätigkeit im Wollen an ſich, d. h. rein betrachtet (und nur als ſolche iſt ſie der ideellen objektiv), nichts als Selbſtbeſtimmung überhaupt. Das Objekt der ideellen Thätigkeit im Wollen iſt daher nichts anderes als das reine Selbſt-

bestimmen selbst, oder das Ich selbst. Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich dadurch objektiv, daß sie ihm als eine nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit objektiv wird, die objektive dagegen nur dadurch, daß sie ihm als eine auf ein Aeußeres, und zwar blindlings (denn nur insofern ist sie anschauend) gerichtete Thätigkeit objektiv wird.

Um also jene Erscheinung, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wird, zu finden, müssen wir

1) auf jene bloß auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit reflektiren, und fragen, wie eine solche dem Ich zum Objekt werden könne.

Das reine Selbstbestimmen an sich, abstrahirt von allem Zufälligen, welches erst durch die Richtung jener anschauenden, hier objektiven, Thätigkeit auf ein Aeußeres zu ihm hinzukommt, ist, wie bereits gesagt, nichts anderes als das reine Ich selbst, also das Gemeinschaftliche, worauf alle Intelligenzen gleichsam aufgetragen sind, das einzige An sich, was alle Intelligenzen mit einander gemein haben. In jenem ursprünglichen und absoluten Willensakt, den wir als Bedingung alles Bewußtseyns postulirt haben, wird also das reine Selbstbestimmen dem Ich unmittelbar zum Objekt, und mehr ist in diesem Akt nicht enthalten. Nun ist aber schon jener ursprüngliche Willensakt selbst ein absolut freier, mithin kann noch viel weniger der Akt, wodurch dem Ich wieder jener erste zum Objekt wird, oder vermittelst dessen es sich jener auf das reine Selbstbestimmen gerichteten Thätigkeit selbst wieder bewußt wird, theoretisch (als nothwendig) deducirt werden. Gleichwohl ist er Bedingung des fortdauernden Bewußtseyns. Jenes Objektwerden der ideellen Thätigkeit kann also nur durch eine Forderung erklärt werden. Die ideelle, nur auf das reine Selbstbestimmen gerichtete Thätigkeit muß dem Ich durch eine Forderung zum Objekt werden, welche Forderung nun keine andere als die seyn kann: das Ich soll nichts anderes wollen als das reine Selbstbestimmen selbst, denn durch diese Forderung wird ihm jene reine, bloß auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete, Thätigkeit als Objekt vorgehalten. Diese Forderung selbst aber ist nichts

anderes als der kategoriſche Imperativ, oder das Sittengeſetz, welches Kant ſo ausdrückt: du ſollſt nur wollen, was alle Intelligenzen wollen können. Aber was alle Intelligenzen wollen können, iſt nur das reine Selbſtbeſtimmen ſelbſt, die reine Geſetzmäßigkeit. Durch das Sittengeſetz wird alſo das reine Selbſtbeſtimmen, das rein Objektive in allem Wollen, inſofern es bloß objektiv, nicht ſelbſt wieder anſchauend, d. h. auf ein Aeußeres (empiriſches) ſich richtend, iſt, dem Ich zum Objekt. Nur inſofern auch iſt vom Sittengeſetze die Rede in der Transſcendental-Philoſophie, denn auch das Sittengeſetz wird nur deducirt als Bedingung des Selbſtbewußtſeyns. Dieſes Geſetz wendet ſich urſprünglich nicht an mich, inſofern ich dieſe beſtimmte Intelligenz bin, es ſchlägt vielmehr alles nieder, was zur Individualität gehört, und vernichtet ſie völlig, ſondern es wendet ſich vielmehr an mich als Intelligenz überhaupt, an das, was das rein Objektive in mir, das Ewige, unmittelbar zum Objekt hat, nicht aber an dieſes Objektive ſelbſt, inſofern es auf ein vom Ich verſchiedenes und unabhängiges Zufälliges gerichtet iſt, und iſt eben darum allein auch die Bedingung, unter welcher die Intelligenz ſich ihres Bewußtſeyns bewußt wird.

2) Die Reflexion muß jetzt auf die objektive, auf ein Aeußeres, außer dem Umkreis des Wollens ſelbſt Liegendes gerichtete Thätigkeit ſich wenden, und fragen, wie dieſe dem Ich zum Objekt werde.

Allein dieſe Frage iſt in dem Vorhergehenden großentheils ſchon beantwortet, und wir können hier alſo nur die Antwort von einer neuen Seite darzuſtellen verſuchen.

Die objektive, auf etwas vom Wollen Verſchiedenes, und außer ihm Vorhandenes gerichtete Thätigkeit ſoll im Bewußtſeyn entgegengeſetzt werden jener ideellen, eben auf dieſe objektive, bloß als ſolche, und inſofern ſie ein reines Selbſtbeſtimmen iſt, gerichtete Thätigkeit.

Nun konnte aber jene ideelle Thätigkeit dem Ich zum Objekt werden nur durch eine Forderung. Soll alſo der Gegenſatz vollkommen ſeyn, ſo muß die objektive Thätigkeit von ſelbſt, d. h. ohne Forderung, objektiv werden, und daß ſie objektiv werde, muß vorausgeſetzt werden. Das, wodurch ſie dem Ich als auf ein Aeußeres gerichtete

Thätigkeit, zu dem sie sich ebenso verhält, wie sich zu ihr die ideelle verhält, objektiv wird, muß also etwas Necessitirtes, und da es doch nur eine Thätigkeit seyn kann, ein bloßer Naturtrieb seyn, wie wir es im Vorhergehenden (I) abgeleitet haben, ein Naturtrieb, der gleich der produktiven Anschauung völlig blindlings wirkt und an sich gar kein Wollen ist, sondern nur durch den Gegensatz gegen das reine, bloß auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete Wollen zum Wollen wird. Dieser Trieb, da ich durch denselben meiner bloß als Individuums bewußt werde, ist der, welcher in der Moral der eigennützige genannt wird, sein Objekt das, was man im weitesten Sinn Glückseligkeit nennt.

Es existirt kein Gebot, kein Imperativ der Glückseligkeit. Es ist widersinnig einen solchen zu denken, denn was von selbst, d. h. nach einem Naturgesetz, geschieht, braucht nicht geboten zu werden. Jener Glückseligkeitstrieb (so nennen wir ihn der Kürze halber, die weitere Entwicklung dieses Begriffs gehört in die Moral) ist nichts anderes als die dem Ich wieder objektiv gewordene objektive, auf ein vom Wollen Unabhängiges gehende Thätigkeit, ein Trieb, der also so nothwendig ist, als das Bewußtseyn der Freiheit selbst.

Die Thätigkeit sonach, deren unmittelbares Objekt das reine Selbstbestimmen selbst ist, kann nicht zum Bewußtseyn gelangen, als im Gegensatz gegen eine Thätigkeit, deren Objekt ein Aeußeres ist, auf welches sie ganz blindlings sich richtet. Es ist also so nothwendig, als es ein Bewußtseyn des Wollens gibt, ein Gegensatz zwischen dem, was die sich durch das Sittengesetz zum Objekt werdende, nur auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit, und dem, was der Naturtrieb verlangt. Diese Entgegensetzung muß reell, d. h. beide Handlungen, die durch den sich selbst zum Objekt gewordenen reinen Willen gebotene und die durch den Naturtrieb verlangte, müssen im Bewußtseyn als gleich möglich vorkommen. Es müßte also nach Naturgesetzen keine Handlung erfolgen, denn beide heben sich auf. Erfolgt also eine Handlung, und es erfolgt eine so gewiß, als das Bewußtseyn fortdauert, so kann diese nicht nach Naturgesetzen, d. h. nothwendig, also nur durch freie Selbstbestimmung erfolgt seyn, d. h. durch eine Thätigkeit des Ichs,

welche, indem ſie zwiſchen der bis jetzt ſogenannten ſubjektiven und objektiven in der Mitte ſchwebt, und dieſe durch jene oder jene durch dieſe beſtimmt, ohne ſelbſt wieder beſtimmt zu ſeyn, die Bedingungen hervorbringt, unter welchen, ſobald ſie gegeben ſind, das Handeln, welches immer nur das Beſtimmte iſt, völlig blindlings und gleichſam von ſelbſt erfolgt.

Jener Gegenſatz gleich möglicher Handlungen im Bewußtſeyn iſt alſo die Bedingung, unter welcher allein der abſolute Willensakt dem Ich ſelbſt wieder zum Objekt werden kann. Nun iſt aber jener Gegenſatz eben das, was den abſoluten Willen zur Willkür macht, alſo iſt die Willkür die von uns geſuchte Erſcheinung des abſoluten Willens, nicht das urſprüngliche Wollen ſelbſt, ſondern der zum Objekt gewordene abſolute Freiheitsakt, mit welchem alles Bewußtſeyn beginnt.

Daß es eine Freiheit des Willens gibt, davon läßt ſich das gemeine Bewußtſeyn nur durch die Willkür überzeugen, d. h. dadurch, daß wir in jedem Wollen uns einer Wahl zwiſchen Entgegengeſetzten bewußt werden. Nun wird aber behauptet, die Willkür ſey nicht der abſolute Wille ſelbſt, denn dieſer iſt, wie im Vorhergehenden bewieſen, nur auf das reine Selbſtbeſtimmen an ſich gerichtet, ſondern die Erſcheinung des abſoluten Willens. Wenn alſo Freiheit = Willkür iſt, ſo iſt auch die Freiheit nicht der abſolute Wille ſelbſt, ſondern nur die Erſcheinung deſſelben. Vom Willen abſolut gedacht kann man alſo nicht ſagen, weder daß er frei, noch daß er nicht frei ſey, denn das Abſolute kann nicht als handelnd nach einem Geſetze gedacht werden, das ihm nicht durch die innere Nothwendigkeit ſeiner Natur ſchon vorgeſchrieben wäre. Da das Ich im abſoluten Willensakt nur das Selbſtbeſtimmen als ſolches zum Objekt hat, ſo iſt für den Willen abſolut gedacht keine Abweichung von demſelben möglich, er iſt alſo, wenn er frei genannt werden kann, abſolut frei, denn was für den erſcheinenden Willen Gebot iſt, iſt für jenen ein Geſetz, das aus der Nothwendigkeit ſeiner Natur hervorgeht. Soll aber das Abſolute ſich ſelbſt erſcheinen, ſo muß es ſich ſeinem Objektiven nach von etwas anderem, von etwas Fremdartigem abhängig erſcheinen. Aber dieſe Abhängigkeit gehört doch nicht zum

Absoluten selbst, sondern bloß zu seiner Erscheinung. Dieses Fremdartige, wovon der absolute Wille zum Behuf der Erscheinung abhängig ist, ist der Naturtrieb, im Gegensatz gegen welchen allein sich das Gesetz des reinen Willens in einen Imperativ verwandelt. Der Wille absolut betrachtet aber hat ursprünglich nichts anderes zum Objekt als das reine Selbstbestimmen, d. h. sich selbst. Es kann also auch kein Sollen, kein Gesetz für ihn geben, was *forderte*, daß er sich selbst Objekt *sey*. Also ist das Sittengesetz, und die Freiheit, insofern sie in Willkür besteht, selbst nur Bedingung der Erscheinung jenes absoluten Willens, der alles Bewußtseyn constituirt, und insofern auch Bedingung des sich selbst Objekt werdenden Bewußtseyns.

Wir haben nun durch dieses Resultat, ohne es eigentlich zu beabsichtigen, zugleich jenes merkwürdige Problem, das, weit entfernt aufgelöst zu werden, bisher kaum gehörig verstanden worden ist, ich meine das der transscendentalen Freiheit, aufgelöst. Es ist in diesem Problem nicht darüber die Frage, ob das Ich absolut sey, sondern davon, ob es, insofern es *nicht absolut*, insofern es *empirisch ist*, frei sey. Nun zeigt sich aber eben durch unsere Auflösung, daß der Wille gerade nur insofern, als er *empirisch* ist oder *erscheint*, *frei* im transscendentalen Sinne genannt werden könne. Denn der Wille, insofern er absolut ist, ist selbst über die *Freiheit* erhaben, und weit entfernt irgend einem Gesetz unterworfen zu seyn, vielmehr die Quelle alles Gesetzes. Insofern aber der absolute Wille erscheint, kann er, um *als* absoluter zu erscheinen, nur durch die Willkür erscheinen. Dieses Phänomen, die Willkür, kann daher nicht weiter objektiv erklärt werden, denn es ist nichts Objektives, was an sich Realität hätte, sondern das Absolut-Subjektive, die Anschauung des absoluten Willens selbst, wodurch dieser ins Unendliche fort sich selbst Objekt wird. Aber eben diese Erscheinung des absoluten Willens erst ist die eigentliche Freiheit, oder das, was insgemein unter Freiheit verstanden wird. Da nun das Ich im freien Handeln ins Unendliche fort sich selbst als absoluten Willen anschaut, und in der höchsten Potenz *selbst* nichts anderes als diese Anschauung des absoluten Willens ist, so ist auch jene Erscheinung der

Willkür ſo gewiß und unzweifelhaft als das Ich ſelbſt. — Umgekehrt auch, das Phänomen der Willkür läßt ſich nur denken als ein abſoluter Wille, der aber unter den Schranken der Endlichkeit erſcheint, und iſt daher eine immer wiederkehrende Offenbarung des abſoluten Willens in uns. Es iſt aber wohl zu denken, daß, wenn man von dem Phänomen der Willkür aus rückwärts auf das ihm zu Grunde Liegende hätte ſchließen wollen, man wohl ſchwerlich jemals die rechte Erklärung deſſelben getroffen hätte, obgleich Kant in ſeiner Rechtslehre wenigſtens den Gegenſatz zwiſchen dem abſoluten Willen und der Willkür, wenn ſchon nicht das wahre Verhältniß der letzteren zum erſteren angedeutet hat, welches denn ein neuer Beweis von der Vorzüglichkeit der Methode iſt, welche kein Phänomen als gegeben vorausſetzt, ſondern jedes, als ob es völlig unbekannt wäre, erſt aus ſeinen Gründen kennen lernt.

Es löſen ſich nun aber eben damit auch alle die Zweifel, welche gegen die im Vorhergehenden ausgeführte Behauptung, daß das objektive, als handelnd erſcheinende Ich an ſich nur anſchauend ſey, etwa von der allgemeinen Vorausſetzung der Willensfreiheit hergenommen werden konnten. Denn es iſt nicht jenes bloß objektive, und im Handeln, wie im Anſchauen, ganz mechaniſch ſich verhaltende Ich, das in allem freien Handeln das Beſtimmte iſt, welchem man das Prädicat der Freiheit zuſchreibt, ſondern es iſt das zwiſchen dem Subjektiven und Objektiven des Wollens Schwebende, eins durch das andere Beſtimmende, oder das ſich ſelbſt Beſtimmende in der zweiten Potenz, welchem allein die Freiheit zugeſchrieben wird, und zugeſchrieben werden kann, indeß das Objektive, welches in Bezug auf die Freiheit nur das Beſtimmte iſt, an und für ſich oder abgeſehen vom Beſtimmenden, noch immer iſt, was es vorher war, nämlich ein bloßes Anſchauen. Reflektire ich alſo bloß auf die objektive Thätigkeit als ſolche, ſo iſt im Ich bloße Naturnothwendigkeit; reflektire ich bloß auf die ſubjektive, ſo iſt in ihm nur ein abſolutes Wollen, welches ſeiner Natur nach kein anderes Objekt hat als das Selbſtbeſtimmen an ſich; reflektire ich endlich auf die über beide gehobene, zugleich die ſubjektive und objektive beſtimmende Thätigkeit, ſo iſt im Ich Willkür, und mit

derſelben Freiheit des Willens. Aus dieſen verſchiedenen Richtungen der Reflexion entſtehen die verſchiedenen Syſteme über die Freiheit, deren eines die Freiheit ſchlechthin leugnet, das andere ſie bloß in die reine Vernunft, d. h. in jene ideelle, unmittelbar auf das Selbſtbeſtimmen gehende Thätigkeit, ſetzt (durch welche Annahme man genöthigt wird, bei allen der Vernunft zuwider beſtimmten Handlungen ein bloßes grundloſes Quiesciren derſelben anzunehmen, wodurch aber eben alle Freiheit des Willens aufgehoben wird), das dritte aber eine über die beiden, ideelle und objektive, hinausgehende Thätigkeit als diejenige, welcher allein Freiheit zukommen kann, deducirt.

Für dieſes ſchlechthin beſtimmende Ich gibt es nun auch keine Prädetermination, ſondern bloß für das anſchauende, objektive. Daß aber für das letztere alles Handeln, inſofern es ein in die Außenwelt übergehendes iſt, prädeterminirt iſt, kann dem Ich, welches über alle Erſcheinung erhaben das abſolut Beſtimmende iſt, ſo wenig Eintrag thun, als daß in der Natur alles prädeterminirt iſt, da jenes Objektive in Bezug auf das Freie ein bloß Erſcheinendes iſt, das an ſich keine Realität hat, und gleich der Natur nur die äußere Grundlage ſeines Handelns iſt. Denn davon, daß eine Handlung für die Erſcheinung, oder für die bloß anſchauende Thätigkeit prädeterminirt iſt, kann ich nicht zurückſchließen, daß ſie es auch für die freie ſey, da beide von ganz ungleicher Dignität ſind, ſo daß das bloß Erſcheinende zwar von dem Beſtimmenden, Nichterſcheinenden, ebenſo aber auch umgekehrt das Beſtimmende von dem Erſcheinenden völlig unabhängig iſt, und jedes für ſich, jenes aus freier Willkür, dieſes aber, weil es einmal ſo beſtimmt iſt, alſo ganz nach ſeinen eigenthümlichen Geſetzen handelt und fortwirkt, welche wechſelſeitige Unabhängigkeit beider voneinander, obgleich ſie übereinſtimmen, nun aber einzig durch präſtabilirte Harmonie möglich iſt. Hier iſt alſo der Punkt, wo die von uns früher ſchon abgeleitete vorher beſtimmte Harmonie zwiſchen dem frei Beſtimmenden und dem Anſchauenden zuerſt eintritt, indem jenes von dieſem und dieſes von jenem ſo getrennt iſt, daß gar kein wechſelſeitiger Einfluß beider aufeinander möglich wäre, wenn nicht durch etwas außer beiden Liegendes

eine Uebereinſtimmung zwiſchen beiden geſtiftet wäre. Was aber dieſes Dritte ſey, wiſſen wir bis jetzt ſchlechthin nicht zu erklären, und müſſen, zufrieden dieſen Punkt, den höchſten der ganzen Unterſuchung, vorerſt nur angedeutet und aufgezeigt zu haben, ſeine weitere Aufklärung von den ferneren Nachforſchungen erwarten.

Wir bemerken nur noch, daß, wenn es auch für das frei Beſtimmende eine Prädetermination gibt, dergleichen wir allerdings im Vorhergehenden behauptet haben, inſofern wir eine urſprüngliche Negation der Freiheit als zur Individualität und mittelbar zur Wechſelwirkung zwiſchen Intelligenzen nothwendig gefordert haben, dieſe Prädetermination doch ſelbſt wieder nur durch Einen urſprünglichen Akt der Freiheit denkbar iſt, der freilich nicht zum Bewußtſeyn kommt, und wegen deſſen wir unſere Leſer auf Kants Unterſuchungen über das urſprüngliche Böſe verweiſen müſſen.

Wenn wir nun den ganzen Gang der bisherigen Unterſuchung nochmals überſehen, ſo haben wir zuerſt die Vorausſetzung des gemeinen Bewußtſeyns zu erklären geſucht, welches, auf der niedrigſten Stufe der Abſtraktion ſtehend, das Objekt, auf welches gewirkt wird, von dem Wirkenden oder Handelnden ſelbſt unterſcheidet, wodurch alſo die Frage entſtand, wie das Objekt durch das darauf Handelnde beſtimmt werden könne. Wir antworteten: das Objekt, auf welches gehandelt wird, und das Handeln ſelbſt iſt Eines, nämlich beides nur ein Anſchauen. Dadurch gewannen wir, daß wir im Wollen nur Ein Beſtimmtes hatten, nämlich das Anſchauende, welches zugleich das Handelnde iſt. Dieſes Handelnde Objektive und die Außenwelt exiſtirten alſo urſprünglich nicht unabhängig voneinander, und was in das eine geſetzt war, war eben dadurch auch in das andere geſetzt. Nun ſtand aber dieſem bloß Objektiven im Bewußtſeyn ein Subjektives gegenüber, was dem Ich durch die abſolute Forderung zum Objekt wird, indeß ihm jenes bloß Objektive durch eine vom Ich völlig unabhängige Richtung nach außen zum Objekt wurde. Es war alſo kein Handeln, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wurde, ohne ein Selbſtbeſtimmendes, welches, über die ſubjektive wie über die objektive

Thätigkeit erhaben, uns zuerſt auf die Frage treiben konnte, wie nun durch dieſes ſchlechthin Beſtimmende, über alles Objektive Hinausgehende dennoch das Objektive oder Anſchauende beſtimmt ſeyn könne.

Zuſätze.

Ehe wir uns aber der Beantwortung dieſer Frage überlaſſen können, ſtellt ſich uns eine andere in den Weg, nämlich: da jene nach außen gehende Thätigkeit (der Trieb), wie nun auch das Ich ſich ſelbſt beſtimme, ob das Objektive in ſich durch das Subjektive, oder das Subjektive durch das Objektive, auf jeden Fall das einzige Vehikel iſt, durch welches von dem Ich aus etwas in die Außenwelt gelangen kann, ſo kann auch durch die Selbſtbeſtimmung jener Trieb nicht aufgehoben werden. Es fragt ſich alſo, in welches Verhältniß durch das Sittengeſetz der nach außen gehende Trieb zu der ideellen, bloß auf das reine Selbſtbeſtimmen gerichteten, Thätigkeit geſetzt ſey.

Wir können von der Beantwortung dieſer Frage nur die Hauptpunkte angeben, da ſie hier eigentlich nur als Mittelglied der Unterſuchung vorkommt. — Allerdings kann der reine Wille dem Ich nicht zum Objekt werden, ohne zugleich ein äußeres Objekt zu haben. Nun hat ja aber, wie ſo eben abgeleitet worden, dieſes äußere Objekt keine Realität an ſich, ſondern es iſt bloßes Medium des Erſcheinens für den reinen Willen, und es ſoll nichts anderes ſeyn als der Ausdruck deſſelben für die Außenwelt. Der reine Wille kann alſo nicht ſich ſelbſt Objekt werden, ohne die Außenwelt mit ſich ſelbſt zu identificiren. Nun wird aber im Begriff der Glückſeligkeit, wenn er genau analyſirt wird, nichts anderes gedacht als eben die Identität des vom Wollen Unabhängigen mit dem Wollen ſelbſt. Alſo ſoll Glückſeligkeit, das Objekt des Naturtriebs, nur die Erſcheinung des reinen Willens, d. h. ein und daſſelbe Objekt ſeyn mit dem reinen Willen ſelbſt. Beide ſollen ſchlechthin Eins ſeyn, ſo daß kein ſynthetiſches Verhältniß zwiſchen beiden, etwa wie zwiſchen Bedingendem und Bedingtem, möglich iſt, aber auch, daß beide unabhängig voneinander gar nicht exiſtiren können. Wird unter Glückſeligkeit etwas verſtanden, was auch unabhängig von dem

reinen Willen möglich iſt, ſo ſoll es ſchlechthin keine geben. Iſt aber Glückſeligkeit nur die Identität der Außenwelt mit dem reinen Willen, ſo ſind beide ein und daſſelbe Objekt, nur von verſchiedenen Seiten angeſehen. Ebenſowenig aber als Glückſeligkeit etwas von dem reinen Willen Unabhängiges ſeyn kann, ebenſowenig läßt ſich denken, daß ein endliches Weſen einer bloß formalen Sittlichkeit nachſtrebe, da ihm die Sittlichkeit ſelbſt nur durch die Außenwelt objektiv werden kann. Das unmittelbare Objekt alles Strebens iſt nicht der reine Wille, ebenſowenig Glückſeligkeit, ſondern das äußere Objekt als Ausdruck des reinen Willens. Dieſes ſchlechthin Identiſche, der in der Außenwelt herrſchende reine Wille, iſt das einzige und höchſte Gut.

Obgleich nun die Natur gegen das Handeln nicht abſolut paſſiv ſich verhält, ſo kann ſie doch der Ausführung des höchſten Zwecks keinen abſoluten Widerſtand entgegenſetzen. Die Natur kann nicht handeln im eigentlichen Sinn des Worts. Aber Vernunftweſen können handeln, und eine Wechſelwirkung zwiſchen ſolchen durch das Medium der objektiven Welt iſt ſogar Bedingung der Freiheit. Ob nun alle Vernunftweſen ihr Handeln durch die Möglichkeit des freien Handelns aller übrigen einſchränken oder nicht, dieß hängt von einem abſoluten Zufall, der Willkür, ab. So kann es nicht ſeyn. Das Heiligſte darf nicht dem Zufall anvertraut ſeyn. Es muß durch den Zwang eines unverbrüchlichen Geſetzes unmöglich gemacht ſeyn, daß in der Wechſelwirkung aller die Freiheit des Individuums aufgehoben werde. Dieſer Zwang kann ſich nun freilich nicht unmittelbar gegen die Freiheit richten, da kein Vernunftweſen gezwungen, ſondern nur beſtimmt werden kann ſich ſelbſt zu zwingen; auch wird dieſer Zwang nicht gegen den reinen Willen, der kein anderes Objekt hat als das allen Vernunftweſen Gemeinſchaftliche, das Selbſtbeſtimmen an ſich, ſondern nur gegen den vom Individuum ausgehenden und auf daſſelbe zurückkehrenden eigennützigen Trieb gerichtet ſeyn können. Gegen dieſen Trieb aber kann nichts als Zwangsmittel, oder als Waffe gebraucht werden außer ihm ſelbſt. Die Außenwelt müßte gleichſam ſo organiſirt werden, daß ſie dieſen Trieb, indem er über ſeine Grenze ſchreitet, gegen ſich ſelbſt zu handeln zwingt, und

ihm etwas entgegenſetzt, wo das freie Weſen zwar, inſofern es Vernunftweſen iſt, nicht aber als Naturweſen wollen kann, wodurch das Handelnde mit ſich ſelbſt in Widerſpruch geſetzt, und wenigſtens aufmerkſam gemacht wird, daß es in ſich ſelbſt entzweit iſt.

Die objektive Welt an und für ſich kann den Grund eines ſolchen Widerſpruchs nicht in ſich enthalten, da ſie ſich gegen das Wirken freier Weſen als ſolcher völlig indifferent verhält; der Grund jenes Widerſpruchs gegen den eigennützigen Trieb kann alſo nur von Vernunftweſen in ſie gelegt ſeyn.

Es muß eine zweite und höhere Natur gleichſam über der erſten errichtet werden, in welcher ein Naturgeſetz, aber ein ganz anderes, als in der ſichtbaren Natur herrſcht, nämlich ein Naturgeſetz zum Behuf der Freiheit. Unerbittlich, und mit der eiſernen Nothwendigkeit, mit welcher in der ſinnlichen Natur auf die Urſache ihre Wirkung folgt, muß in dieſer zweiten Natur auf den Eingriff in fremde Freiheit der augenblickliche Widerſpruch gegen den eigennützigen Trieb erfolgen. Ein ſolches Naturgeſetz, wie das eben geſchilderte, iſt das Rechtsgeſetz, und die zweite Natur, in welcher dieſes Geſetz herrſchend iſt, die Rechtsverfaſſung, welche daher als Bedingung des fortdauernden Bewußtſeyns deducirt iſt.

Es erhellt aus dieſer Deduktion von ſelbſt, daß die Rechtslehre nicht etwa ein Theil der Moral, oder überhaupt eine praktiſche Wiſſenſchaft, ſondern eine rein theoretiſche Wiſſenſchaft iſt, welche für die Freiheit eben das iſt, was die Mechanik für die Bewegung, indem ſie nur den Naturmechanismus deducirt, unter welchem freie Weſen als ſolche in Wechſelwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der nun ohne Zweifel ſelbſt nur durch Freiheit errichtet werden kann, und zu welchem die Natur nichts thut. Denn unfühlend iſt die Natur, ſagt der Dichter, und, Gott läßt ſeine Sonne ſcheinen über Gerechte und Ungerechte, das Evangelium. Eben daraus aber, daß die rechtliche Verfaſſung nur das Supplement der ſichtbaren Natur ſeyn ſoll, folgt, daß die rechtliche Ordnung nicht eine moraliſche iſt, ſondern eine bloße Naturordnung, über welche die Freiheit ſo wenig vermögen darf als über die

der sinnlichen Natur. Es ist daher kein Wunder, daß alle Versuche, sie in eine moralische umzuwandeln, sich durch ihre eigne Verkehrtheit und den Despotismus in der furchtbarsten Gestalt, die unmittelbare Folge davon, in ihrer Verwerflichkeit darstellen. Denn obgleich die rechtliche Verfassung der Materie nach dasselbe ausübt, was wir eigentlich von einer Vorsehung erwarten, und überhaupt die beste Theodicee ist, welche der Mensch führen kann, so übt sie doch nicht der Form nach dasselbe, oder sie übt es nicht als Vorsehung, d. h. mit Ueberlegung und Vorbedacht, aus. Sie ist anzusehen, wie eine Maschine, die auf gewisse Fälle zum voraus eingerichtet ist, und von selbst, d. h. völlig blindlings, wirkt, sobald diese Fälle gegeben sind; und obwohl diese Maschine von Menschenhänden gebaut und eingerichtet ist, muß sie doch, sobald der Künstler seine Hand davon abzieht, gleich der sichtbaren Natur ihren eignen Gesetzen gemäß und unabhängig, als ob sie durch sich selbst existirte, fortwirken. Wenn daher die Rechtsverfassung in dem Verhältniß, als sie der Natur sich annähert, ehrwürdiger wird, so ist der Anblick einer Verfassung, in welcher nicht das Gesetz, sondern der Wille des Richters, und ein Despotismus herrscht, der das Recht als eine Vorsehung, die in das Innere sieht, unter beständigen Eingriffen in den Naturgang des Rechts ausübt, der unwürdigste und empörendste, den es für ein von der Heiligkeit des Rechts durchdrungenes Gefühl geben kann.

Wenn nun aber die rechtliche Verfassung nothwendige Bedingung der in der Außenwelt bestehenden Freiheit ist, so ist es ohne Zweifel ein wichtiges Problem, wie eine solche auch nur als entstehend gedacht werden kann, da der Wille des Individuums hiezu schlechterdings nichts vermag, und als nothwendiges Supplement etwas von ihm Unabhängiges, nämlich den Willen aller andern, voraussetzt.

Es ist zu erwarten, daß schon das erste Entstehen einer rechtlichen Ordnung nicht dem Zufall, sondern einem Naturzwang überlassen war, der durch die allgemein ausgeübte Gewaltthätigkeit herbeigeführt, die Menschen getrieben hat, eine solche Ordnung, ohne daß sie es selbst wußten, und so, daß sie von den ersten Wirkungen einer solchen

unversehens getroffen wurden, entstehen zu lassen. Nun ist aber ferner leicht einzusehen, daß eine Ordnung, welche die Noth gestiftet hat, kein Bestehen in sich haben könne, theils weil das, was aus Noth errichtet wird, auch nur für das nächste Bedürfniß eingerichtet ist, theils weil der Mechanismus einer Verfassung seinen Zwang gegen freie Wesen richtet, die sich nur so lange zwingen lassen, als sie ihren Vortheil dabei finden, und welche unter einem gemeinschaftlichen Mechanismus zu vereinigen, weil es in Sachen der Freiheit kein a priori gibt, zu den Problemen gehört, welche nur durch unendlich viele Versuche aufgelöst werden können, besonders da der Mechanismus, wodurch die Verfassung selbst wieder in Gang gesetzt wird, das Mittelglied zwischen der Idee der Verfassung und der wirklichen Ausführung, von der Verfassung selbst ganz verschieden ist, und nach der Verschiedenheit des Grads der Cultur, des Charakters der Nation u. s. w. ganz verschiedene Modificationen erleiden muß. Es läßt sich also erwarten, daß vorerst bloß temporäre Verfassungen entstehen, welche alle den Keim ihres Untergangs in sich tragen, und weil sie ursprünglich nicht durch Vernunft, sondern durch den Zwang der Umstände gestiftet sind, früher oder später sich auflösen werden, da es natürlich ist, daß ein Volk unter dem Drang der Umstände manche Rechte erst aufgibt, die es nicht auf ewig veräußern kann, und die es früher oder später zurückfordert, wo denn der Umsturz der Verfassung unvermeidlich, und um so gewisser ist, je vollkommener sie in formeller Rücksicht seyn mag, weil, wenn dieß der Fall ist, die machthabende Gewalt jene Rechte gewiß nicht freiwillig zurückgibt, welches schon eine innere Schwäche der Verfassung beweisen würde.

Wenn denn nun aber auch, auf welche Art es geschehe, endlich eine wirklich rechtliche, nicht bloß auf Unterdrückung, was zum Anfang nothwendig ist, gegründete Verfassung zu Stande kommt, so zeigt doch Erfahrung nicht nur, welche freilich ins Unendliche nie hinreichend wird einen allgemeinen Satz zu beweisen, sondern kräftige Schlüsse beweisen, daß selbst das Bestehen einer solchen Verfassung, welche für den einzelnen Staat die möglich vollkommenste ist, vom offenbarsten Zufall abhängig gemacht ist.

Wenn nach dem Vorbild der Natur, welche nichts Selbſtändiges, oder kein in ſich beſtehendes Syſtem aufſtellt, was nicht auf drei voneinander unabhängigen Kräften gegründet iſt, die Rechtlichkeit der Verfaſſung in die Trennung der drei Grundgewalten des Staats als voneinander unabhängiger geſetzt wird, ſo beweiſen eben die Einwürfe, die gegen dieſe Trennung, obgleich, daß ſie zu einer rechtlichen Verfaſſung nothwendig iſt, nicht geleugnet werden kann, mit Recht gemacht werden, eine Unvollkommenheit dieſer Verfaſſung, die doch nicht in ihr ſelbſt liegen kann, ſondern außer ihr geſucht werden muß. Da die Sicherheit des einzelnen Staats gegen die übrigen das entſchiedenſte Uebergewicht der executiven Gewalt über die andern, beſonders die legislative, die retardirende Kraft der Staatsmaſchine, ſchlechthin unvermeidlich macht, ſo wird doch zuletzt das Beſtehen des Ganzen nicht auf der Eiferſucht der entgegengeſetzten Gewalten, dieſem höchſt oberflächlich ausgedachten Sicherungsmittel, ſondern allein auf dem guten Willen derjenigen beruhen, welche die höchſte Gewalt in Händen haben. Nun darf aber nichts, was zum Schutz und Schirm des Rechts gehört, vom Zufall abhangen. Daß aber das Beſtehen einer ſolchen Verfaſſung vom guten Willen unabhängig gemacht werde, wäre wiederum nur durch einen Zwang möglich, deſſen Grund aber offenbar nicht in der Verfaſſung ſelbſt liegen kann, weil dazu eine vierte Gewalt nothwendig wäre, der man entweder die Macht in die Hände gibt, in welchem Fall ſie die executive Gewalt ſelbſt iſt, oder die man machtlos läßt, in welchem Fall ihre Wirkung vom bloßen Zufall abhängig, und im beſten Fall, wenn nämlich das Volk ſich auf ihre Seite ſchlägt, die Inſurrektion unvermeidlich iſt, welche in einer guten Verfaſſung ſo unmöglich ſeyn muß als in einer Maſchine.

Es iſt alſo an kein ſicheres Beſtehen auch nur einer einzelnen, wenn ſchon der Idee nach vollkommenen, Staatsverfaſſung zu denken, ohne eine über den einzelnen Staat hinausgehende Organiſation, eine Föderation aller Staaten, die ſich wechſelſeitig untereinander ihre Verfaſſung garantiren, welche allgemeine wechſelſeitige Garantie aber wiederum nicht möglich iſt, ehe erſtens die Grundſätze der wahren Rechtsverfaſſung

allgemein verbreitet ſind, ſo, daß einzelne Staaten nur Ein Intereſſe haben die Verfaſſung aller zu erhalten, und ehe zweitens dieſe Staaten ſich ebenſo wieder Einem gemeinſchaftlichen Geſetz unterwerfen, wie zuvor die Individuen, indem ſie den einzelnen Staat bildeten, gethan haben, ſo daß die einzelnen Staaten nun wiederum zu einem Staat der Staaten gehören, und für die Streitigkeiten der Völker untereinander ein allgemeiner Völkerareopag, zuſammengeſetzt aus Mitgliedern aller cultivirten Nationen, exiſtirt, welchem gegen jedes einzelne rebelliſche Staatsindividuum die Macht aller übrigen zu Gebot ſteht.

Wie nun eine ſolche allgemeine, auch über die einzelnen Staaten wieder ſich verbreitende Rechtsverfaſſung, durch welche dieſe aus dem Naturſtand, in welchem ſie bis dahin gegeneinander ſtanden, heraustreten, durch Freiheit zu realiſiren ſey, welche eben in dem wechſelſeitigen Verhältniß der Staaten ihr verwegenſtes und uneingeſchränkteſtes Spiel treibt, dieß iſt ſchlechthin nicht zu begreifen, wenn nicht eben in jenem Spiel der Freiheit, deſſen ganzer Verlauf die Geſchichte iſt, wiederum eine blinde Nothwendigkeit herrſcht, welche zu der Freiheit objektiv das hinzubringt, was durch ſie allein nie möglich geweſen wäre.

Und ſo ſehen wir uns durch den Verlauf des Räſonnements auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Grund der Identität zwiſchen der Freiheit, inſofern ſie in Willkür ſich äußert, auf der einen, und dem Objektiven oder Geſetzmäßigen auf der andern Seite zurückgetrieben, welche Frage von jetzt an eine weit höhere Bedeutung bekommt, und in der größten Allgemeinheit beantwortet werden muß.

III.

Das Entſtehen der allgemeinen Rechtsverfaſſung darf nicht dem bloßen Zufall überlaſſen ſeyn, und gleichwohl iſt eine ſolche nur von dem freien Spiel der Kräfte, das wir in der Geſchichte wahrnehmen, zu erwarten. Es entſteht daher die Frage, ob eine Reihe von Begebenheiten ohne Plan und Zweck überhaupt den Namen der Geſchichte verdienen könne, und ob nicht im bloßen Begriff der Geſchichte ſchon auch der Begriff einer Nothwendigkeit liege, welcher ſelbſt die Willkür zu dienen gezwungen iſt.

Es kommt hier vor allem darauf an, daß wir uns des Begriffs der Geschichte versichern. —

Nicht alles, was geschieht, ist darum ein Objekt der Geschichte, Naturbegebenheiten z. B. verdanken den historischen Charakter, wenn sie ihn erlangen, bloß dem Einfluß, den sie auf menschliche Handlungen gehabt haben; noch viel weniger aber wird als historisches Objekt angesehen, was nach einer erkannten Regel geschieht, periodisch wiederkehrt, oder überhaupt ein Erfolg, der sich a priori berechnen läßt. Wenn man von einer Naturgeschichte im eigentlichen Sinn des Worts sprechen wollte, so müßte man sich die Natur vorstellen, als ob sie, in ihren Produktionen scheinbar frei, die ganze Mannichfaltigkeit derselben durch stetige Abweichungen von Einem ursprünglichen Original allmählich hervorgebracht hätte, welches alsdann eine Geschichte nicht der Naturobjekte (welche eigentlich Naturbeschreibung ist), sondern der hervorbringenden Natur selbst wäre. Wie würden wir nun die Natur in einer solchen Geschichte erblicken? Wir würden sie gleichsam mit einer und derselben Summe oder Proportion der Kräfte, welche sie nie überschreiten könnte, auf verschiedene Weise schalten und haushalten sehen; wir würden sie also in jenem Hervorbringen zwar in Freiheit, deßwegen aber doch nicht in gänzlicher Gesetzlosigkeit erblicken. Die Natur würde also zum Objekt der Geschichte einerseits durch den Schein von Freiheit in ihren Produktionen, weil wir nämlich die Richtungen ihrer produktiven Thätigkeit nicht a priori bestimmen können, obgleich diese Richtungen ohne allen Zweifel ihr bestimmtes Gesetz haben, andererseits aber durch die Eingeschränktheit und Gesetzmäßigkeit, welche durch die Proportion der ihr zu Gebot stehenden Kräfte in sie gelegt ist, woraus denn offenbar ist, daß Geschichte weder mit absoluter Gesetzmäßigkeit noch auch mit absoluter Freiheit besteht, sondern nur da ist, wo Ein Ideal unter unendlich vielen Abweichungen so realisirt wird, daß zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit ihm congruirt.

Nun kann aber ferner ein solches successives Realisiren eines Ideals, wo nur der Progressus als Ganzes, gleichsam für eine intellektuelle Anschauung, dem Ideal Genüge thut, nur durch solche Wesen als möglich

gedacht werden, welchen der Charakter einer Gattung zukommt, weil nämlich das Individuum eben dadurch, daß es dieß iſt, das Ideal zu erreichen unfähig iſt, das Ideal aber, welches nothwendig ein beſtimmtes iſt, doch realiſirt werden muß. Wir ſehen uns alſo auf einen neuen Charakter der Geſchichte geführt, nämlich, daß es nur eine Geſchichte ſolcher Weſen gibt, welche ein Ideal vor ſich haben, das nie durch das Individuum, ſondern allein durch die Gattung ausgeführt werden kann. Dazu gehört nun, daß jedes folgende Individuum gerade da eingreife, wo das vorhergegangene aufhörte, daß alſo zwiſchen den ſich ſucceedirenden Individuen Continuität, und wenn das, was im Progreſſus der Geſchichte realiſirt werden ſoll, etwas nur durch Vernunft und Freiheit Mögliches iſt, Tradition oder Ueberlieferung möglich ſey.

Es erhellt nun aber aus dieſer Deduktion des Begriffs der Geſchichte von ſelbſt, daß ebenſowenig eine abſolut geſetzloſe Reihe von Begebenheiten als eine abſolut geſetzmäßige den Namen der Geſchichte verdiene; es erhellt daraus:

a) daß das Progreſſive, was in jeder Geſchichte gedacht wird, keine Geſetzmäßigkeit von der Art verſtatte, durch welche die freie Thätigkeit auf eine beſtimmte, immer in ſich ſelbſt zurückkehrende Succeſſion von Handlungen eingeſchränkt iſt;

b) daß überhaupt alles, was nach einem beſtimmten Mechanismus erfolgt, oder ſeine Theorie a priori hat, gar nicht Objekt der Geſchichte ſey. Theorie und Geſchichte ſind völlig Entgegengeſetzte. Der Menſch hat nur deßwegen Geſchichte, weil, was er thun wird, ſich nach keiner Theorie zum voraus berechnen läßt. Die Willkür iſt inſofern die Göttin der Geſchichte. Die Mythologie läßt die Geſchichte mit dem erſten Schritt aus der Herrſchaft des Inſtinkts in das Gebiet der Freiheit, mit dem Verluſt des goldenen Zeitalters, oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der erſten Aeußerung der Willkür, beginnen. In den Ideen der Philoſophen endet die Geſchichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn alle Willkür von der Erde verſchwunden iſt, und der Menſch durch Freiheit an denſelben Punkt zurückgekehrt ſeyn wird, auf welchen ihn urſprünglich die Natur geſtellt hatte, und den er verließ, als die Geſchichte begann;

c) daß ebenſowenig das abſolut Geſetzloſe, oder eine Reihe von Begebenheiten ohne Zweck und Abſicht, den Namen der Geſchichte verdiene, und daß nur Freiheit und Geſetzmäßigkeit in Vereinigung, oder das allmähliche Realiſiren eines nie völlig verlorenen Ideals durch eine ganze Gattung von Weſen das Eigenthümliche der Geſchichte conſtituire.

Nach dieſen jetzt abgeleiteten Hauptcharakteren der Geſchichte muß nun die transſcendentale Möglichkeit derſelben genauer unterſucht werden, welches uns auf eine Philoſophie der Geſchichte führen wird, welche letztere für die praktiſche Philoſophie eben das iſt, was die Natur für die theoretiſche iſt.

A.

Die erſte Frage, welche an eine Philoſophie der Geſchichte mit Recht gemacht werden kann, iſt ohne Zweifel die, wie eine Geſchichte überhaupt denkbar ſey, da, wenn alles, was iſt, für jeden nur durch ſein Bewußtſeyn geſetzt iſt, auch die ganze vergangene Geſchichte für jeden nur durch ſein Bewußtſeyn geſetzt ſeyn kann. Nun behaupten wir auch wirklich, daß kein individuelles Bewußtſeyn mit allen den Beſtimmungen geſetzt ſeyn könnte, mit welchen es geſetzt iſt, und welche dazu nothwendig gehören, wofern nicht die ganze Geſchichte vorhergegangen wäre, welches ſich, wenn es auf ein Kunſtſtück ankäme, an Beiſpielen ſehr leicht zeigen ließe. Die vergangene Geſchichte gehört alſo freilich bloß zur Erſcheinung, ebenſo wie die Individualität des Bewußtſeyns ſelbſt, ſie iſt alſo nicht mehr, aber auch nicht weniger reell für jeden, als es ſeine Individualität iſt. Dieſe beſtimmte Individualität ſetzt dieſes beſtimmte Zeitalter von dieſem Charakter, dieſem Fortſchritt in der Cultur u. ſ. w. voraus, aber ein ſolches Zeitalter iſt nicht möglich ohne die ganze vergangene Geſchichte. Die Hiſtorie, welche ohnehin kein anderes Objekt hat als Erklärung des gegenwärtigen Zuſtands der Welt, könnte alſo ebenſo gut von dem jetzigen Zuſtand ausgehen, und auf die vergangene Geſchichte ſchließen, und es wäre kein unintereſſanter Verſuch zu ſehen, wie aus jenem die ganze Vergangenheit mit ſtrenger Nothwendigkeit abgeleitet werden könnte.

Wenn nun aber gegen dieſe Erklärung eingewendet würde, daß doch nicht mit jedem individuellen Bewußtſeyn die vergangene Geſchichte, mit keinem aber die ganze Vergangenheit, ſondern nur die Hauptbegebenheiten derſelben geſetzt ſeyen, welche als ſolche eben nur daran erkennbar ſind, daß ſie ihren Einfluß bis auf die jetzige Zeit und bis auf die Individualität jedes einzelnen erſtreckt haben, ſo erwiedern wir erſtens, daß es auch nur für den, und auch für dieſen nur inſoweit eine Geſchichte gibt, auf welchen, und inſoweit auf ihn die Vergangenheit gewirkt hat, zweitens, daß, was nur je in der Geſchichte geweſen iſt, auch wirklich mit dem individuellen Bewußtſeyn eines jeden, nur nicht eben unmittelbar, wohl aber durch unendlich viele Zwiſchenglieder hindurch, dergeſtalt zuſammenhange, oder zuſammenhangen werde, daß, wenn man jene Zwiſchenglieder aufzeigen könnte, auch offenbar würde, daß, um dieſes Bewußtſeyn zuſammenzuſetzen, die ganze Vergangenheit nothwendig war. Nun iſt aber freilich gewiß, daß, ſo wie der größte Theil der Menſchen in jedem Zeitalter, ebenſo auch eine Menge von Begebenheiten niemals eine Exiſtenz in der Welt gehabt hat, in welche eigentlich die Geſchichte gehört. Denn ſo wenig es zum Andenken bei der Nachwelt genug iſt, ſich nur als phyſiſche Urſache durch phyſiſche Wirkungen zu verewigen, ſo wenig läßt ſich auch eine Exiſtenz in der Geſchichte dadurch erwerben, daß man bloß intellektuelles Produkt, oder bloßes Mittelglied iſt, durch welches als ein bloßes Medium die von der Vergangenheit erworbene Cultur auf die Nachwelt übergeht, ohne daß man ſelbſt Urſache einer neuen Zukunft wäre. Allerdings alſo iſt mit dem Bewußtſeyn jeder Individualität nur ſo viel geſetzt, als bis jetzt fortgewirkt hat, aber eben dieß iſt auch das Einzige, was in die Geſchichte gehört und in der Geſchichte geweſen iſt.

Was nun aber die transſcendentale Nothwendigkeit der Geſchichte betrifft, ſo iſt ſie in dem Vorhergehenden ſchon dadurch abgeleitet, daß den Vernunftweſen die univerſelle rechtliche Verfaſſung als ein Problem aufgegeben iſt, was nur durch die ganze Gattung, d. h. eben nur durch Geſchichte realiſirbar iſt. Wir begnügen uns alſo hier nur noch den Schluß zu ziehen, daß das einzig wahre Objekt der Hiſtorie

nur das allmähliche Entſtehen der weltbürgerlichen Verfaſſung ſeyn kann, denn eben dieſe iſt der einzige Grund einer Geſchichte. Alle andere Geſchichte, die nicht univerſell iſt, kann nur pragmatiſch, d. h. nach dem ſchon den Alten angegebenen Begriff auf einen beſtimmten empiriſchen Zweck gerichtet ſeyn. Dagegen iſt umgekehrt eine pragmatiſche Univerſalgeſchichte ein in ſich widerſprechender Begriff. Alles übrige aber, was ſonſt gewöhnlich in die Hiſtorie aufgenommen wird, Fortgang der Künſte, der Wiſſenſchaften u. ſ. w. gehört eigentlich gar nicht in die Hiſtorie κατ' ἐξοχήν, oder dient doch in derſelben bloß entweder als Document oder als Mittelglied, weil auch die Entdeckungen in Künſten und Wiſſenſchaften hauptſächlich dadurch, daß ſie die Mittel ſich wechſelſeitig zu ſchaden vervielfältigen und erhöhen, und eine Menge anderer vorher ungekannter Uebel herbeiführen, dazu dienen den Fortſchritt der Menſchheit zur Errichtung einer allgemeinen Rechtsverfaſſung zu beſchleunigen.

B.

Daß im Begriff der Geſchichte der Begriff einer unendlichen Progreſſivität liege, iſt in dem Vorhergehenden hinlänglich bewieſen. Daraus kann aber freilich nicht unmittelbar auf die unendliche Perfektibilität der Menſchengattung ein Schluß gezogen werden, da diejenigen, welche ſie leugnen, ebenſo gut auch behaupten könnten, daß der Menſch ſo wenig als das Thier eine Geſchichte habe, ſondern daß er auf einen ewigen Cirkel von Handlungen eingeſchloſſen ſey, in welchen er ſich, wie Ixion um ſein Rad, unaufhörlich bewege, und unter continuirlichen Oscillationen und bisweilen ſelbſt unter ſcheinbaren Abweichungen von der krummen Linie doch immer wieder an den Punkt zurückfinde, von welchem er ausgegangen war. Um ſo weniger aber läßt ſich über dieſe Frage ein kluges Reſultat erwarten, da diejenigen, welche dafür oder dawider ſich vernehmen laſſen, über den Maßſtab, nach welchem die Fortſchritte gemeſſen werden ſollen, in der größten Verworrenheit ſich befinden, indem einige auf die moraliſchen Fortſchritte der Menſchheit reflektiren, wovon wir wohl den Maßſtab zu beſitzen wünſchten,

andere auf den Fortſchritt in Künſten und Wiſſenſchaften, welcher aber, von dem hiſtoriſchen (praktiſchen) Standpunkt aus betrachtet, eher ein Rückſchritt, oder wenigſtens ein anti-hiſtoriſcher Fortſchritt iſt, worüber wir uns auf die Geſchichte ſelbſt und auf das Urtheil und Beiſpiel der Nationen, welche in hiſtoriſchem Sinn die klaſſiſchen ſind (z. B. die Römer), berufen können. Wenn aber das einzige Objekt der Geſchichte das allmähliche Realiſiren der Rechtsverfaſſung iſt, ſo bleibt uns auch als hiſtoriſcher Maßſtab der Fortſchritte des Menſchengeſchlechts nur die allmähliche Annäherung zu dieſem Ziel übrig, deſſen endliche Erreichung aber weder aus Erfahrung, ſoweit ſie bis jetzt abgelaufen iſt, geſchloſſen, noch auch theoretiſch a priori bewieſen werden kann, ſondern nur ein ewiger Glaubensartikel des wirkenden und handelnden Menſchen ſeyn wird.

C.

Wir gehen jetzt aber zu dem Hauptcharakter der Geſchichte über, daß ſie Freiheit und Nothwendigkeit in Vereinigung darſtellen und nur durch dieſe Vereinigung möglich ſeyn ſoll.

Nun iſt es aber eben dieſe Vereinigung von Freiheit und Geſetzmäßigkeit im Handeln, welche wir von einer ganz andern Seite her, als bloß aus dem Begriff der Geſchichte, bereits als nothwendig deducirt haben.

Die allgemeine Rechtsverfaſſung iſt Bedingung der Freiheit, weil es ohne ſie für die Freiheit keine Bürgſchaft gibt. Denn die Freiheit, welche nicht durch eine allgemeine Naturordnung garantirt iſt, exiſtirt nur precär, und iſt, wie in den meiſten unſerer jetzigen Staaten, eine nur paraſitiſch gedeihende Pflanze, welche einer nothwendigen Inconſequenz gemäß im Allgemeinen geduldet wird, doch ſo, daß der Einzelne ſeiner Freiheit nie ſicher iſt. So ſoll es nicht ſeyn. Die Freiheit ſoll keine Vergünſtigung ſeyn, oder ein Gut, das nur gleich einer verbotenen Frucht genoſſen werden darf. Die Freiheit muß garantirt ſeyn durch eine Ordnung, welche ſo offen und ſo unveränderlich iſt wie die der Natur.

Nun kann doch aber diese Ordnung nur durch Freiheit realisirt werden, und ihre Errichtung ist einzig und allein der Freiheit anvertraut. Dieß ist ein Widerspruch. Was erste Bedingung der äußeren Freiheit ist, ist eben deßwegen nothwendig wie die Freiheit selbst. Gleichwohl ist es nur durch Freiheit zu realisiren; d. h. sein Entstehen ist dem Zufall überlassen. Wie ist dieser Widerspruch zu vereinigen?

Er ist nur dadurch zu vereinigen, daß in der Freiheit selbst wieder Nothwendigkeit ist; aber wie läßt sich wiederum eine solche Vereinigung denken?

Wir kommen hier auf das höchste, zwar im Vorhergehenden (II.) bereits ausgesprochene, aber nicht aufgelöste Problem der Transscendental-Philosophie.

Freiheit soll Nothwendigkeit, Nothwendigkeit Freiheit seyn. Nun ist aber Nothwendigkeit im Gegensatz gegen Freiheit nichts anderes als das Bewußtlose. Was bewußtlos in mir ist, ist unwillkürlich; was mit Bewußtseyn, ist durch mein Wollen in mir.

In der Freiheit soll wieder Nothwendigkeit seyn, heißt also ebenso viel als: durch die Freiheit selbst, und indem ich frei zu handeln glaube, soll bewußtlos, d. h. ohne mein Zuthun, entstehen, was ich nicht beabsichtigte; oder anders ausgedrückt: der bewußten, also jener freibestimmenden Thätigkeit, die wir früher abgeleitet haben, soll eine bewußtlose entgegenstehen, durch welche der uneingeschränktesten Aeußerung der Freiheit unerachtet etwas ganz unwillkürlich, und vielleicht selbst wider den Willen des Handelnden, entsteht, was er selbst durch sein Wollen nie hätte realisiren können. Dieser Satz, so paradox er auch scheinen möchte, ist doch nichts anderes als nur der transscendentale Ausdruck des allgemein angenommenen und vorausgesetzten Verhältnisses der Freiheit zu einer verborgenen Nothwendigkeit, die bald Schicksal, bald Vorsehung genannt wird, ohne daß bei dem einen oder dem andern etwas Deutliches gedacht würde, jenes Verhältnisses, kraft dessen Menschen durch ihr freies Handeln selbst, und doch wider ihren Willen, Ursache von etwas werden müssen, was sie nie gewollt, oder kraft dessen umgekehrt etwas mißlingen und zu Schanden werden muß, was sie durch Freiheit und mit Anstrengung aller ihrer Kräfte gewollt haben.

Ein solches Eingreifen einer verborgenen Nothwendigkeit in die menschliche Freiheit wird vorausgesetzt nicht etwa nur von der tragischen Kunst, deren ganze Existenz auf jener Voraussetzung beruht, sondern selbst im Wirken und Handeln; es ist eine Voraussetzung, ohne die man nichts Rechtes wollen kann, und ohne welche kein um die Folgen ganz unbekümmerter Muth, zu handeln wie die Pflicht gebietet, ein menschliches Gemüth begeistern könnte; denn wenn keine Aufopferung möglich ist, ohne die Ueberzeugung, daß die Gattung, zu der man gehört, nie aufhören könne fortzuschreiten, wie ist denn diese Ueberzeugung möglich, wenn sie einzig und allein auf die Freiheit gebaut ist? Es muß hier etwas seyn, das höher ist denn menschliche Freiheit, und auf welches allein im Wirken und Handeln sicher gerechnet werden kann; ohne welches nie ein Mensch wagen könnte, eine Handlung von großen Folgen zu unternehmen, da selbst die vollkommenste Berechnung derselben durch den Eingriff fremder Freiheit so durchaus gestört werden kann, daß aus seiner Handlung etwas ganz anderes resultiren kann, als er beabsichtigte. Die Pflicht selbst kann mir nicht gebieten, in Ansehung der Folgen meiner Handlungen ganz ruhig zu seyn, sobald sie entschieden hat, wenn nicht mein Handeln zwar von mir, d. h. von meiner Freiheit, die Folgen meiner Handlungen aber, oder das, was sich aus ihnen für mein ganzes Geschlecht entwickeln wird, gar nicht von meiner Freiheit, sondern von etwas ganz anderem und Höherem abhängig sind.

Es ist also eine Voraussetzung, die selbst zum Behuf der Freiheit nothwendig ist, daß der Mensch zwar, was das Handeln selbst betrifft, frei, was aber das endliche Resultat seiner Handlungen betrifft, abhängig sey von einer Nothwendigkeit, die über ihm ist, und die selbst im Spiel seiner Freiheit die Hand hat. Diese Voraussetzung nun soll transscendental erklärt werden. Sie aus der Vorsehung oder aus dem Schicksal erklären, heißt, sie gar nicht erklären, denn Vorsehung oder Schicksal ist eben das, was erklärt werden soll. An der Vorsehung zweifeln wir nicht; ebensowenig an dem, was ihr Schicksal nennt, denn wir fühlen seine Eingriffe in unserem eigenen Handeln, im Gelingen und Mißlingen unserer eigenen Entwürfe. Aber was ist denn dieses Schicksal?

Digitized by Google

Wenn wir das Problem auf transſcendentale Ausdrücke reduciren, ſo heißt es ſo viel: wie kann uns, indem wir völlig frei, d. h. mit Bewußtſeyn, handeln, bewußtlos etwas entſtehen, was wir nie beabſichtigten, und was die ſich ſelbſt überlaſſene Freiheit nie zu Stande gebracht hätte?

Was mir ohne Abſicht entſteht, entſteht wie die objektive Welt; nun ſoll mir ja aber durch mein freies Handeln auch etwas Objektives, eine zweite Natur, die Rechtsordnung, entſtehen. Aber durch ein freies Handeln kann mir nichts Objektives entſtehen, denn alles Objektive als ſolches entſteht bewußtlos. Wie alſo jenes zweite Objektive durch freies Handeln entſtehen könne, wäre unbegreiflich, wenn nicht der bewußten Thätigkeit eine bewußtloſe entgegenſtünde.

Aber ein Objektives entſteht mir bewußtlos nur im Anſchauen, alſo heißt jener Satz ſo viel: das Objektive in meinem freien Handeln muß eigentlich ein Anſchauen ſeyn; wodurch wir denn auf einen früheren Satz zurückkommen, der zum Theil ſchon erläutert iſt, zum Theil aber ſeine vollkommene Deutlichkeit erſt hier erlangen kann.

Es bekommt nämlich hier das Objektive im Handeln eine ganz andere Bedeutung, als es bisher gehabt hat. Nämlich alle meine Handlungen gehen als auf ihren letzten Zweck auf etwas, das nicht durch das Individuum allein, ſondern nur durch die ganze Gattung realiſirbar iſt; wenigſtens ſollen alle meine Handlungen darauf gehen. Der Erfolg meiner Handlungen iſt alſo nicht von mir, ſondern vom Willen aller übrigen abhängig, und ich vermag nichts zu jenem Zweck, wenn nicht alle denſelben Zweck wollen. Aber dieß eben iſt zweifelhaft und ungewiß, ja unmöglich, da bei weitem die meiſten ſich jenen Zweck nicht einmal denken. Wie läßt ſich nun aus dieſer Ungewißheit herauskommen? Man könnte ſich hier etwa unmittelbar auf eine moraliſche Weltordnung getrieben glauben, und eine ſolche als Bedingung der Erreichung jenes Zwecks poſtuliren. Allein wie will man den Beweis führen, daß dieſe moraliſche Weltordnung als objektiv, als ſchlechthin unabhängig von der Freiheit exiſtirend gedacht werden könne? Die moraliſche Weltordnung, kann man ſagen, exiſtirt, ſobald wir ſie errichten,

aber wo iſt ſie denn errichtet? Sie iſt der gemeinſchaftliche Effekt aller Intelligenzen, ſofern nämlich alle mittelbar oder unmittelbar nichts anderes als eben eine ſolche Ordnung wollen. Solang dieß nicht der Fall iſt, exiſtirt ſie auch nicht. Jede einzelne Intelligenz kann betrachtet werden als ein integrirender Theil Gottes, oder der moraliſchen Weltordnung. Jedes Vernunftweſen kann ſich ſelbſt ſagen: auch mir iſt die Ausführung des Geſetzes, und die Ausübung des Rechts in meinem Wirkungskreiſe anvertraut, und auch mir iſt ein Theil der moraliſchen Weltregierung übertragen, aber was bin ich gegen die vielen? Jene Ordnung exiſtirt nur, inſofern alle anderen mit mir gleich denken, und jeder ſein göttliches Recht ausübt, die Gerechtigkeit herrſchend zu machen.

Alſo: entweder berufe ich mich auf eine moraliſche Weltordnung, ſo kann ich ſie nicht als abſolut objektiv denken, oder ich verlange etwas ſchlechthin Objektives, was ſchlechthin unabhängig von der Freiheit den Erfolg der Handlungen für den höchſten Zweck ſichere und gleichſam garantire, ſo ſehe ich mich, weil das einzig Objektive im Wollen das Bewußtloſe iſt, auf ein Bewußtloſes getrieben, durch welches der äußere Erfolg aller Handlungen geſichert ſeyn muß.

Denn nur dann, wenn in dem willkürlichen, d. h. völlig geſetzloſen, Handeln der Menſchen wieder eine bewußtloſe Geſetzmäßigkeit herrſcht, kann ich an eine endliche Vereinigung aller Handlungen zu einem gemeinſchaftlichen Zweck denken. Aber Geſetzmäßigkeit iſt nur im Anſchauen, alſo iſt jene Geſetzmäßigkeit nicht möglich, wenn nicht das, was uns als ein freies Handeln erſcheint, objektiv, oder an ſich betrachtet, ein Anſchauen iſt.

Nun iſt ja aber hier nicht vom Handeln des Individuums, ſondern vom Handeln der ganzen Gattung die Rede. Jenes zweite Objektive, was uns entſtehen ſoll, kann nur durch die Gattung, d. h. in der Geſchichte, realiſirt werden. Die Geſchichte aber objektiv angeſehen iſt nichts anderes als eine Reihe von Begebenheiten, die nur ſubjektiv als eine Reihe freier Handlungen erſcheint. Das Objektive in der Geſchichte iſt alſo allerdings ein Anſchauen, aber nicht ein Anſchauen des Individuums, denn nicht das Individuum handelt in der Geſchichte,

ſondern die Gattung; alſo müßte das Anſchauende, oder das Objektive der Geſchichte Eines ſeyn für die ganze Gattung.

Nun handelt aber doch jedes einzelne Individuum, obgleich das Objektive in allen Intelligenzen daſſelbe iſt, abſolut frei, es würden alſo die Handlungen verſchiedener Vernunftweſen nicht nothwendig zuſammenſtimmen, vielmehr, je freier das Individuum, deſto mehr Widerſpruch würde im Ganzen ſeyn, wenn nicht jenes Objektive, allen Intelligenzen Gemeinſchaftliche eine abſolute Syntheſis wäre, in welcher alle Widerſprüche zum voraus aufgelöst und aufgehoben ſind. — Daß aus dem völlig geſetzloſen Spiel der Freiheit, das jedes freie Weſen, als ob kein anderes außer ihm wäre, für ſich treibt (welches immer als Regel angenommen werden muß), doch am Ende etwas Vernünftiges und Zuſammenſtimmendes herauskomme, was ich bei jedem Handeln vorauszuſetzen genöthigt bin, iſt nicht zu begreifen, wenn nicht das Objektive in allem Handeln etwas Gemeinſchaftliches iſt, durch welches alle Handlungen der Menſchen zu Einem harmoniſchen Ziel gelenkt werden, ſo, daß ſie, wie ſie ſich auch anſtellen mögen, und wie ausgelaſſen ſie ihre Willkür üben, doch ohne, und ſelbſt wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum voraus beſtimmt iſt, daß ſie eben durch das Geſetzloſe des Handelns, und je geſetzloſer es iſt, deſto gewiſſer, eine Entwicklung des Schauſpiels herbeiführen, die ſie ſelbſt nicht beabſichtigen konnten, dahin müſſen, wo ſie nicht hin wollten. Dieſe Nothwendigkeit ſelbſt aber kann nur gedacht werden durch eine abſolute Syntheſis aller Handlungen, aus welcher alles, was geſchieht, alſo auch die ganze Geſchichte ſich entwickelt, und in welcher, weil ſie abſolut iſt, alles zum voraus ſo abgewogen und berechnet iſt, daß alles, was auch geſchehen mag, ſo widerſprechend und diſharmoniſch es ſcheinen mag, doch in ihr ſeinen Vereinigungsgrund habe und finde. Dieſe abſolute Syntheſis ſelbſt aber muß in das Abſolute geſetzt werden, was das Anſchauende und ewig und allgemein Objektive in allem freien Handeln iſt.

Nun führt uns aber dieſe ganze Anſicht doch nur auf einen Naturmechanismus, durch welchen der letzte Erfolg aller Handlungen geſichert,

und durch welchen alle ohne Zuthun der Freiheit auf das höchste Ziel der ganzen Gattung gerichtet werden. Denn das ewig und allein Objektive für alle Intelligenzen ist eben die Gesetzmäßigkeit der Natur oder des Anschauens, welches im Wollen etwas von der Intelligenz schlechthin Unabhängiges wird. Diese Einheit des Objektiven für alle Intelligenzen erklärt mir nun aber bloß eine Prädetermination der ganzen Geschichte für die Anschauung durch eine absolute Syntheſis, deren bloße Entwicklung in verschiedenen Reihen die Geschichte ist; nicht aber, wie mit dieser objektiven Prädetermination aller Handlungen die Freiheit des Handelns selbst zusammenstimme; jene Einheit erklärt uns also auch nur die Eine Bestimmung im Begriff der Geschichte, nämlich die Gesetzmäßigkeit, welche, wie jetzt erhellt, bloß in Ansehung des Objektiven im Handeln stattfindet (weil nämlich dieses wirklich zur Natur gehört, also ebenso gesetzmäßig seyn muß, als es die Natur ist, weßhalb es auch völlig unnütz wäre, diese objektive Gesetzmäßigkeit des Handelns durch Freiheit hervorbringen zu wollen, da sie ganz mechanisch und gleichsam von selbst sich hervorbringt); aber jene Einheit erklärt mir nicht die andere Bestimmung, nämlich die Coexistenz der Gesetzlosigkeit, d. h. der Freiheit, mit der Gesetzmäßigkeit; mit anderen Worten, sie läßt uns noch immer unerklärt, wodurch denn die Harmonie zwischen jenem Objektiven, was ganz unabhängig von der Freiheit durch seine eigene Gesetzmäßigkeit hervorbringt, was es hervorbringt, und dem Freibestimmenden gestiftet sey.

Es stehen sich auf dem gegenwärtigen Reflexionspunkt einander gegenüber — auf der einen Seite die Intelligenz an sich (das absolut Objektive, allen Intelligenzen Gemeinschaftliche), auf der andern das Freibestimmende, schlechthin Subjektive. Durch die Intelligenz an sich ist die objektive Gesetzmäßigkeit der Geschichte ein für allemal prädeterminirt, aber, da das Objektive und das Freibestimmende ganz voneinander unabhängig, jedes nur von sich abhängig ist, — woher bin ich gewiß, daß die objektive Prädetermination, und die Unendlichkeit des durch Freiheit Möglichen sich wechselseitig erschöpfen, daß also jenes Objektive wirklich eine absolute Syntheſis für das Ganze aller freien

Handlungen ſey? und wodurch wird denn nun, da die Freiheit abſolut iſt, und durch das Objektive ſchlechthin nicht beſtimmt ſeyn kann, doch die fortwährende Uebereinſtimmung zwiſchen beiden geſichert? Wenn das Objektive immer das Beſtimmte iſt, wodurch iſt es denn nun gerade ſo beſtimmt, daß es zu der Freiheit, welche nur in der Willkür ſich äußert, objektiv hinzubringt, was in ihr ſelbſt nicht liegen kann, nämlich das Geſetzmäßige? Eine ſolche präſtabilirte Harmonie des Objektiven (Geſetzmäßigen) und des Beſtimmenden (Freien) iſt allein denkbar durch etwas Höheres, was *über* beiden iſt, was alſo weder Intelligenz noch frei, ſondern gemeinſchaftliche Quelle des Intelligenten zugleich und des Freien iſt.

Wenn nun jenes Höhere nichts anderes iſt als der Grund der Identität zwiſchen dem abſolut Subjektiven und dem abſolut Objektiven, dem Bewußten und dem Bewußtloſen, welche eben zum Behuf der Erſcheinung im freien Handeln ſich trennen, ſo kann jenes Höhere ſelbſt weder Subjekt noch Objekt, auch nicht beides zugleich, ſondern nur die *abſolute Identität* ſeyn, in welcher gar keine Duplicität iſt, und welche eben deßwegen, weil die Bedingung alles Bewußtſeyns Duplicität iſt, nie zum Bewußtſeyn gelangen kann. Dieſes ewig Unbewußte, was, gleichſam die ewige Sonne im Reich der Geiſter, durch ſein eignes ungetrübtes Licht ſich verbirgt, und obgleich es nie Objekt wird, doch allen freien Handlungen ſeine Identität aufdrückt, iſt zugleich daſſelbe für alle Intelligenzen, die unſichtbare Wurzel, wovon alle Intelligenzen nur die Potenzen ſind, und das ewig Vermittelnde des ſich ſelbſt beſtimmenden Subjektiven in uns und des Objektiven oder Anſchauenden, zugleich der Grund der Geſetzmäßigkeit in der Freiheit und der Freiheit in der Geſetzmäßigkeit des Objektiven.

Es iſt nun aber leicht einzuſehen, daß es für jenes *abſolut-Identiſche*, das ſchon im erſten Akt des Bewußtſeyns ſich trennt, und durch dieſe Trennung das ganze Syſtem der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es iſt das abſolut-Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenten, oder vom Freien hergenommen wären, daß es alſo auch nie Objekt des Wiſſens, ſondern

nur des ewigen Voraussetzens im Handeln, d. h. des Glaubens, seyn kann.

Wenn nun aber jenes Absolute der eigentliche Grund der Harmonie zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven im freien Handeln, nicht nur des Individuums, sondern der ganzen Gattung ist, so werden wir die Spur dieser ewigen und unveränderlichen Identität am ehesten in der Gesetzmäßigkeit finden, welche als das Gewebe einer unbekannten Hand durch das freie Spiel der Willkür in der Geschichte sich hindurchzieht.

Richtet sich nun unsere Reflexion nur auf das Bewußtlose oder Objektive in allem Handeln, so müssen wir alle freie Handlungen, also auch die ganze Geschichte, als schlechthin prädeterminirt annehmen, nicht durch eine bewußte, sondern durch eine völlig blinde Vorherbestimmung, die durch den dunkeln Begriff des Schicksals ausgedrückt wird, welches das System des Fatalismus ist. Richtet sich die Reflexion allein auf das Subjektive, willkürlich Bestimmende, so entsteht uns ein System der absoluten Gesetzlosigkeit, das eigentliche System der Irreligion und des Atheismus, nämlich die Behauptung, daß in allem Thun und Handeln kein Gesetz und keine Nothwendigkeit sey. Erhebt sich aber die Reflexion bis zu jenem Absoluten, was der gemeinschaftliche Grund der Harmonie zwischen der Freiheit und dem Intelligenten ist, so entsteht uns das System der Vorsehung, d. h. Religion, in der einzig wahren Bedeutung des Worts.

Wenn nun aber jenes Absolute, welches überall nur sich offenbaren kann, in der Geschichte wirklich und vollständig sich geoffenbart hätte, oder jemals sich offenbarte, so wäre es eben damit um die Erscheinung der Freiheit geschehen. Diese vollkommene Offenbarung würde erfolgen, wenn das freie Handeln mit der Prädetermination vollständig zusammenträfe. Wäre aber je ein solches Zusammentreffen, d. h. wäre die absolute Synthesis je vollständig entwickelt, so würden wir einsehen, daß alles, was durch Freiheit im Verlauf der Geschichte geschehen ist, in diesem Ganzen gesetzmäßig war, und daß alle Handlungen, obgleich sie frei zu seyn schienen, doch nothwendig waren, eben um dieses Ganze

hervorzubringen. Der Gegenſatz zwiſchen der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit iſt nothwendig ein unendlicher, denn wäre er je aufgehoben, ſo wäre auch die Erſcheinung der Freiheit aufgehoben, welche einzig und allein auf ihm beruht. Wir können uns alſo keine Zeit denken, in welcher ſich die abſolute Syntheſis, d. h., wenn wir uns empiriſch ausdrücken, der Plan der Vorſehung, vollſtändig entwickelt hätte.

Wenn wir uns die Geſchichte als ein Schauſpiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken ſeine Rolle ſpielt, ſo läßt ſich eine vernünftige Entwicklung dieſes verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geiſt iſt, der in allen dichtet, und daß der Dichter, deſſen bloße Bruchſtücke (disjecti membra poëtae) die einzelnen Schauſpieler ſind, den objektiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller einzelnen ſchon zum voraus ſo in Harmonie geſetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter unabhängig von ſeinem Drama, ſo wären wir nur die Schauſpieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Iſt er nicht unabhängig von uns, ſondern offenbart und enthüllt er ſich nur ſucceſſiv durch das Spiel unſerer Freiheit ſelbſt, ſo daß ohne dieſe Freiheit auch er ſelbſt nicht wäre, ſo ſind wir Mitdichter des Ganzen, und Selbſterfinder der beſonderen Rolle, die wir ſpielen. — Der letzte Grund der Harmonie zwiſchen der Freiheit und dem Objektiven (Geſetzmäßigen) kann alſo nie vollſtändig objektiv werden, wenn die Erſcheinung der Freiheit beſtehen ſoll. — Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Abſolute, d. h. ihr Handeln iſt ſelbſt abſolut, inſofern weder frei noch unfrei, ſondern beides zugleich, abſolut-frei, und eben deßwegen auch nothwendig. Aber wenn nun die Intelligenz aus dem abſoluten Zuſtand, d. h. aus der allgemeinen Identität, in welcher ſich nichts unterſcheiden läßt, heraustritt, und ſich ihrer bewußt wird (ſich ſelbſt unterſcheidet), welches dadurch geſchieht, daß ihr Handeln ihr objektiv wird, übergeht in die objektive Welt, ſo trennt ſich das Freie und Nothwendige in demſelben. Frei iſt es nur als innere Erſcheinung, und darum ſind wir, und glauben wir innerlich immer frei zu ſeyn, obgleich

die Erſcheinung unſerer Freiheit, oder unſere Freiheit, inſofern ſie übergeht in die objektive Welt, ebenſo unter Naturgeſetze tritt wie jede andere Begebenheit.

Es folgt nun aus dem Bisherigen von ſelbſt, welche Anſicht der Geſchichte die einzig wahre iſt. Die Geſchichte als Ganzes iſt eine fortgehende, allmählich ſich enthüllende Offenbarung des Abſoluten. Alſo man kann in der Geſchichte nie die einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vorſehung oder Gott ſelbſt gleichſam ſichtbar iſt. Denn Gott iſt nie, wenn Seyn das iſt, was in der objektiven Welt ſich darſtellt; wäre er, ſo wären wir nicht: aber er offenbart ſich fortwährend. Der Menſch führt durch ſeine Geſchichte einen fortgehenden Beweis von dem Daſeyn Gottes, einen Beweis, der aber nur durch die ganze Geſchichte vollendet ſeyn kann. Es kommt alles darauf an, daß man jene Alternative einſehe. Iſt Gott, d. h. iſt die objektive Welt eine vollkommene Darſtellung Gottes, oder was daſſelbe iſt, des vollſtändigen Zuſammentreffens des Freien mit dem Bewußtloſen, ſo kann nichts anders ſeyn, als es iſt. Aber die objektive Welt iſt es ja nicht. Oder iſt ſie etwa wirklich eine vollſtändige Offenbarung Gottes? — Iſt nun die Erſcheinung der Freiheit nothwendig unendlich, ſo iſt auch die vollſtändige Entwicklung der abſoluten Syntheſis eine unendliche, und die Geſchichte ſelbſt eine nie ganz geſchehene Offenbarung jenes Abſoluten, das zum Behuf des Bewußtſeyns, alſo auch nur zum Behuf der Erſcheinung, in das Bewußte und Bewußtloſe, Freie und Anſchauende ſich trennt, ſelbſt aber in dem unzugänglichen Lichte, in welchem es wohnt, die ewige Identität und der ewige Grund der Harmonie zwiſchen beiden iſt.

Wir können drei Perioden jener Offenbarung, alſo auch drei Perioden der Geſchichte annehmen. Den Eintheilungsgrund dazu geben uns die beiden Gegenſätze, Schickſal und Vorſehung, zwiſchen welchen in der Mitte die Natur ſteht, welche den Uebergang von dem einen zum andern macht.

Die erſte Periode iſt die, in welcher das Herrſchende nur noch als Schickſal, d. h. als völlig blinde Macht, kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichſte zerſtört; in dieſe Periode der Geſchichte, welche

wir die tragiſche nennen können, gehört der Untergang des Glanzes und der Wunder der alten Welt, der Sturz jener großen Reiche, von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben, und auf deren Größe wir nur aus ihren Ruinen ſchließen, der Untergang der edelſten Menſchheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunſch iſt.

Die zweite Periode der Geſchichte iſt die, in welcher, was in der erſten als Schickſal, d. h. als völlig blinde Macht, erſchien, als Natur ſich offenbart, und das dunkle Geſetz, das in jener herrſchend war, wenigſtens in ein offenes Naturgeſetz verwandelt erſcheint, das die Freiheit und die ungezügeltſte Willkür zwingt einem Naturplan zu dienen, und ſo allmählich wenigſtens eine mechaniſche Geſetzmäßigkeit in der Geſchichte herbeiführt. Dieſe Periode ſcheint von der Ausbreitung der großen römiſchen Republik zu beginnen, von welcher an die ausgelaſſenſte Willkür in allgemeiner Eroberungs- und Unterjochungsſucht ſich äußernd, indem ſie zuerſt allgemein die Völker untereinander verband, und was bis jetzt von Sitten und Geſetzen, Künſten und Wiſſenſchaften nur abgeſondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechſelſeitige Berührung brachte, bewußtlos, und ſelbſt wider ihren Willen, einem Naturplan zu dienen gezwungen wurde, der in ſeiner vollſtändigen Entwicklung den allgemeinen Völkerbund und den univerſellen Staat herbeiführen muß. Alle Begebenheiten, die in dieſe Periode fallen, ſind daher auch als bloße Naturerfolge anzuſehen, ſo wie ſelbſt der Untergang des römiſchen Reichs weder eine tragiſche noch moraliſche Seite hat, ſondern nach Naturgeſetzen nothwendig, und eigentlich nur ein an die Natur entrichteter Tribut war.

Die dritte Periode der Geſchichte wird die ſeyn, wo das, was in den früheren als Schickſal und als Natur erſchien, ſich als Vorſehung entwickeln und offenbar werden wird, daß ſelbſt das, was bloßes Werk des Schickſals oder der Natur zu ſeyn ſchien, ſchon der Anfang einer auf unvollkommene Weiſe ſich offenbarenden Vorſehung war.

Wann dieſe Periode beginnen werde, wiſſen wir nicht zu ſagen. Aber wenn dieſe Periode ſeyn wird, dann wird auch Gott ſeyn.

F.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich ſelbſt der urſprünglichen Harmonie zwiſchen Subjektivem und Objektivem bewußt werden könne.

Auflöſung.

I.

1) Alles Handeln iſt nur zu begreifen durch eine urſprüngliche Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit [1]. Der Beweis iſt, daß jedes Handeln, ſowohl das des Individuums, als das der ganzen Gattung, als Handeln frei, als objektiver Erfolg aber als unter Naturgeſetzen ſtehend gedacht werden muß. Subjektiv alſo, für die innere Erſcheinung handeln wir, objektiv handeln nie wir, ſondern ein anderes gleichſam durch uns.

2) Dieſes Objektive, was durch mich handelt, ſoll nun aber doch wieder ich [2] ſeyn. Nun bin aber ich nur das Bewußte, jenes andere dagegen das Unbewußte. Alſo das Unbewußte in meinem Handeln ſoll identiſch ſeyn mit dem Bewußten. Nun läßt ſich aber doch dieſe Identität im freien Handeln ſelbſt nicht nachweiſen, denn eben zum Behuf des freien Handelns (d. h. des Objektivwerdens jenes Objektiven) [3] hebt ſie ſich auf. Alſo müßte jene Identität jenſeits dieſes Objektivwerdens aufgezeigt werden [4]. Aber was im freien Handeln das Objektive, von uns unabhängig, wird, iſt dieſſeits des Erſcheinens das Anſchauen, alſo müßte ſich jene Identität im Anſchauen nachweiſen laſſen.

Nun läßt ſie ſich aber im Anſchauen ſelbſt nicht nachweiſen. Denn entweder iſt das Anſchauen ſchlechthin ſubjektiv, alſo überhaupt nicht objektiv, oder es wird objektiv [im Handeln], ſo hat ſich in ihm eben

Von hier an ſind in ein Handexemplar des Verfaſſers Zuſätze, beziehungsweiſe Correcturen, hineingeſchrieben, welche in den folgenden Noten mitgetheilt werden (einzelnes auch im Text mit []). D. H.

[1] das abſolute Poſtulat alles Handelns iſt eine urſprüngliche.....

[2] das Freie.

[3] Die Parenthese iſt im Handexemplar geſtrichen.

[4] jenſeits des freien Handelns, jenſeits des Punkts aufgezeigt werden, wo mir das Bewußtloſe als objektiv gegenübertritt.

zum Behuf des Objektivwerdens jene Identität aufgehoben. Alſo müßte jene Identität nur etwa in den Produkten des Anſchauens nachgewieſen werden.

In dem Objektiven der zweiten Ordnung kann jene Identität nicht aufgezeigt werden, da es eben nur durch Aufhebung derſelben, und durch eine Trennung, welche unendlich iſt, zu Stande kommt. Dieſes Objektive kann freilich nicht anders erklärt werden, als durch die Annahme, daß es ein urſprünglich in Harmonie Geſetztes iſt, was im freien Handeln zum Behuf des Erſcheinens ſich trennt. Dieſes Identiſche ſoll nun aber erſt für das Ich ſelbſt nachgewieſen werden, und da es Erklärungsgrund der Geſchichte iſt, kann es nicht hinwiederum aus der Geſchichte bewieſen werden.

Jene Identität könnte alſo nur aufgezeigt werden in dem Objektiven der erſten Ordnung.

Wir ließen die objektive Welt durch einen völlig blinden Mechanismus der Intelligenz entſtehen. Wie nun aber ein ſolcher Mechanismus in einer Natur möglich ſey, deren Grundcharakter das Bewußtſeyn iſt, wäre ſchwer zu begreifen, wenn nicht jener Mechanismus zum voraus ſchon durch die freie und bewußte Thätigkeit beſtimmt wäre. Ebenſowenig wäre zu begreifen, wie je ein Realiſiren unſerer Zwecke in der Außenwelt durch bewußte und freie Thätigkeit möglich wäre, wenn nicht in die Welt, noch ehe ſie Objekt eines bewußten Handelns wird, ſchon kraft jener urſprünglichen Identität der bewußtloſen mit der bewußten Thätigkeit, die Empfänglichkeit für ein ſolches Handeln gelegt wäre.

Wenn nun aber alle bewußte Thätigkeit zweckmäßig iſt, ſo kann jenes Zuſammentreffen der bewußten und bewußtloſen Thätigkeit nur in einem ſolchen Produkt ſich nachweiſen laſſen, das *zweckmäßig iſt, ohne zweckmäßig hervorgebracht zu ſeyn.* Ein ſolches Produkt muß die Natur ſeyn, und dieß eben iſt das Princip aller Teleologie, in welcher allein die Auflöſung des gegebenen Problems geſucht werden kann[1].

[1] und die Natur, inwiefern ſie dieß iſt, iſt für uns die erſte Antwort auf die Frage: wie oder wodurch jene zur Möglichkeit des Handelns poſtulirte abſolute Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit wieder uns ſelbſt objektiv werden könne.

Fünfter Hauptabſchnitt.

Hauptſätze der Teleologie nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

So gewiß als die Erſcheinung der Freiheit nur zu begreifen iſt durch Eine identiſche Thätigkeit, welche bloß zum Behuf des Erſcheinens ſich in bewußte und bewußtloſe getrennt hat[1], ſo gewiß muß die Natur, als das [was jenſeits jener Trennung liegt und] ohne Freiheit Hervorgebrachte erſcheinen als ein Produkt, das zweckmäßig iſt, ohne einem Zweck gemäß hervorgebracht zu ſeyn, d. h. als ein Produkt, das, obgleich Werk des blinden Mechanismus, doch ſo ausſieht, als ob es mit Bewußtſeyn hervorgebracht wäre.

Die Natur muß [a)] als zweckmäßiges Produkt erſcheinen. Der transſcendentale Beweis[2] wird geführt aus der nothwendigen Harmonie der bewußtloſen mit der bewußten Thätigkeit. Der Beweis aus der Erfahrung gehört nicht in die Transſcendental-Philoſophie, wir gehen daher ſogleich zu dem zweiten Satz über. Nämlich

Die Natur iſt [b)] nicht zweckmäßig der Produktion [Hervorbringung] nach, d. h., obgleich ſie alle Charaktere eines zweckmäßigen Produkts an ſich trägt, iſt ſie doch in ihrem Urſprung nicht

[1] durch Eine abſolute Harmonie, welche ſich zum Behuf des Erſcheinens in bewußte und bewußtloſe Thätigkeit getrennt hat.

[2] der ſpeculative und urſprüngliche Beweis.

zweckmäßig, und durch das Bestreben, sie aus einer zweckmäßigen Produktion zu erklären, wird der Charakter der Natur, und eben das, was sie zur Natur macht, aufgehoben. Denn das Eigenthümliche der Natur beruht eben darauf, daß sie in ihrem Mechanismus, und obgleich selbst nichts als blinder Mechanismus, doch zweckmäßig ist. Hebe ich den Mechanismus auf, so hebe ich die Natur selbst auf. Der ganze Zauber, welcher z. B. die organische Natur umgibt, und den man erst mit Hülfe des transscendentalen Idealismus ganz zu durchdringen vermag, beruht auf dem Widerspruch, daß diese Natur, obgleich Produkt blinder Naturkräfte, doch durchaus und durchein zweckmäßig ist. Aber eben dieser Widerspruch, welcher durch die transscendentalen Grundsätze [die des Idealismus] a priori sich deduciren läßt, wird durch die teleologischen Erklärungsarten aufgehoben[1].

Die Natur in ihren zweckmäßigen Formen spricht figürlich zu uns, sagt Kant, die Auslegung ihrer Chifferuschrift gibt uns die Erscheinung der Freiheit in uns. In dem Naturprodukt ist noch beisammen, was sich im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie seyn soll, das Freie in ihr ist nothwendig, und das Nothwendige frei. Der Mensch ist ein ewiges Bruchstück, denn entweder ist sein Handeln nothwendig, und dann nicht frei, oder frei, und dann nicht nothwendig und gesetzmäßig. Die vollständige Erscheinung der vereinigten Freiheit und Nothwendigkeit in der Außenwelt gibt mir also allein die organische Natur[2], und dieß ließ sich schon zum voraus aus der Stelle schließen, die sie in der Reihe von Produktionen in der theoretischen Philosophie einnimmt, indem sie unsern Ableitungen zufolge selbst schon ein objektiv gewordenes Producirn, insofern also an das freie Handeln grenzend, jedoch ein bewußtloses Anschauen des Producirens, insofern also selbst wieder ein blindes Produciren ist.

[1] denn in diesen wird die Natur als zweckmäßig in dem Sinn dargestellt, daß die Absicht der Hervorbringung hervorgezogen wird. Das Eigentliche aber ist, daß eben da, wo keine Absicht, kein Zweck ist, die höchste Zweckmäßigkeit erscheint.

[2] im einzelnen oder die Natur im Ganzen, welche ein absolut organisches Wesen ist.

Dieſer Widerſpruch nun, daß ein und daſſelbe Produkt zugleich blindes Produkt und doch zweckmäßig ſey, iſt ſchlechthin in keinem Syſtem außer dem des transſcendentalen Idealismus zu erklären, indem jedes andere entweder die Zweckmäßigkeit der Produkte oder den Mechanismus im Hervorbringen derſelben leugnen, alſo eben jene Coexiſtenz aufheben muß. Entweder nimmt man an, die Materie bilde ſich von ſelbſt zu zweckmäßigen Produkten, wodurch wenigſtens begreiflich wird, wie die Materie und der Zweckbegriff ſich in den Produkten durchdringen, ſo ſchreibt man der Materie entweder abſolute Realität bei, welches im Hylozoismus geſchieht, ein widerſinniges Syſtem, inſofern es die Materie ſelbſt als intelligent annimmt, oder nicht, ſo muß die Materie als die bloße Anſchauungsweiſe eines intelligenten Weſens gedacht werden, ſo daß alsdann der Zweckbegriff und das Objekt eigentlich nicht in der Materie, ſondern in der Anſchauung jenes Weſens ſich durchdringen, wo denn der Hylozoismus ſelbſt wieder auf den transſcendentalen Idealismus zurückführt. Oder man nimmt die Materie als abſolut unthätig an, und läßt die Zweckmäßigkeit in ihren Produkten hervorgebracht ſeyn durch eine Intelligenz außer ihr, ſo nämlich, daß der Begriff dieſer Zweckmäßigkeit der Produktion ſelbſt vorangegangen, ſo iſt nicht zu begreifen, wie der Begriff und das Objekt ins Unendliche ſich durchdrungen, wie mit Einem Wort das Produkt nicht Kunſtprodukt, ſondern Naturprodukt ſey. Denn der Unterſchied des Kunſt- und des Naturprodukts beruht eben darauf, daß in jenem der Begriff nur der Oberfläche des Objekts aufgedrückt, in dieſem aber in das Objekt ſelbſt übergegangen und von ihm ſchlechthin unzertrennlich iſt. Dieſe abſolute Identität des Zweckbegriffs mit dem Objekt ſelbſt iſt nun aber bloß aus einer Produktion zu erklären, in welcher bewußte und bewußtloſe Thätigkeit ſich vereinigen, aber eine ſolche iſt wiederum nur in einer Intelligenz möglich. Nun läßt ſich aber wohl begreifen, wie eine ſchöpferiſche Intelligenz ſich ſelbſt, nicht aber, wie ſie anderen außer ſich eine Welt darſtellen könne. Alſo ſehen wir uns hier wiederum auf den transſcendentalen Idealismus zurückgetrieben.

Die Zweckmäßigkeit der Natur im Ganzen ſowohl als in einzelnen Produkten läßt ſich nur begreifen aus einer Anſchauung, in welcher der Begriff des Begriffs und das Objekt ſelbſt urſprünglich und ununterſcheidbar vereinigt ſind, denn alsdann wird das Produkt zwar erſcheinen müſſen als zweckmäßig, weil die Produktion ſelbſt ſchon beſtimmt war durch das Princip, welches in das Freie und nicht Freie zum Behuf des Bewußtſeyns ſich trennt, und doch kann wiederum der Zweckbegriff nicht als vorangegangen der Produktion gedacht werden, weil in jener Anſchauung beide noch ununterſcheidbar waren. Daß nun alle teleologiſchen Erklärungsarten, d. h. diejenigen, welche den Zweckbegriff, das der bewußten Thätigkeit Entſprechende, dem Objekt, welches der bewußtloſen Thätigkeit entſpricht, vorangehen laſſen, in der That alle wahre Naturerklärung aufheben, und dadurch für das Wiſſen in ſeiner Vollkommenheit ſelbſt verderblich werden, erhellt aus dem Bisherigen von ſelbſt ſo offenbar, daß es keiner weiteren Erklärung, auch nicht einmal durch Beiſpiele bedarf.

II.

Die Natur in ihrer blinden und mechaniſchen Zweckmäßigkeit repräſentirt mir allerdings eine urſprüngliche Identität der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit, aber ſie repräſentirt mir jene Identität [doch] nicht als eine ſolche, deren letzter Grund im Ich ſelbſt liegt. Der Transſcendental-Philoſoph ſieht es wohl, daß das Princip derſelben [dieſer Harmonie] das Letzte in uns iſt[1], was ſchon im erſten Akt des Selbſtbewußtſeyns ſich trennt, und auf welches das ganze Bewußtſeyn mit allen ſeinen Beſtimmungen aufgetragen iſt, aber das Ich ſelbſt ſieht es nicht. Nun war ja aber die Aufgabe der ganzen Wiſſenſchaft eben die, wie dem Ich ſelbſt der letzte Grund der Harmonie zwiſchen Subjektivem und Objektivem objektiv werde.

Es muß alſo in der Intelligenz ſelbſt eine Anſchauung ſich aufzeigen laſſen, durch welche in einer und derſelben Erſcheinung das Ich für ſich ſelbſt bewußt und bewußtlos zugleich iſt, und erſt durch

[1] das An ſich, das Weſen der Seele.

eine ſolche Anſchauung bringen wir die Intelligenz gleichſam ganz aus ſich ſelbſt heraus, erſt durch eine ſolche iſt alſo auch das ganze [das ⊼ höchſte] Problem der Transſcendental-Philoſophie (die Uebereinſtimmung des Subjektiven und Objektiven zu erklären) gelöst.

Durch die erſte Beſtimmung, nämlich daß bewußte und bewußtloſe Thätigkeit in einer und derſelben Anſchauung objektiv werden, unterſcheidet ſich dieſe Anſchauung von der, welche wir in der praktiſchen Philoſophie ableiten konnten[1], wo die Intelligenz nur für die innere Anſchauung bewußt, für die äußere aber bewußtlos war.

Durch die zweite Beſtimmung, nämlich daß das Ich in einer und derſelben Anſchauung für ſich ſelbſt bewußt und bewußtlos zugleich werde, unterſcheidet ſich die hier poſtulirte Anſchauung von der, welche wir in den Naturprodukten haben, wo wir zwar jene Identität erkennen, aber nicht als Identität, deren Princip im Ich ſelbſt liegt. Jede Organiſation iſt ein Monogramm[2] jener urſprünglichen Identität, aber um ſich in dieſem Reflex zu erkennen, muß das Ich ſich unmittelbar ſchon in jener Identität erkannt haben.

Wir haben nichts zu thun, als die Merkmale dieſer jetzt abgeleiteten Anſchauung zu analyſiren, um die Anſchauung ſelbſt zu finden, welche zum voraus zu urtheilen keine andere als die Kunſtanſchauung ſeyn kann.

[1] von der Selbſtanſchauung im freien Handeln.
[2] ein verſchlungener Zug.

Sechster Hauptabſchnitt.

Deduktion eines allgemeinen Organs der Philoſophie, oder Hauptſätze der Philoſophie der Kunſt nach Grundſätzen des transſcendentalen Idealismus.

---

§. 1.

Deduktion des Kunſtprodukts überhaupt.

Die poſtulirte Anſchauung ſoll zuſammenfaſſen, was in der Erſcheinung der Freiheit und was in der Anſchauung des Naturprodukts getrennt exiſtirt, nämlich Identität des Bewußten und Bewußtloſen im Ich und Bewußtſeyn dieſer Identität. Das Produkt dieſer Anſchauung wird alſo einerſeits an das Naturprodukt, andererſeits an das Freiheitsprodukt grenzen, und die Charaktere beider in ſich vereinigen müſſen. Kennen wir das Produkt der Anſchauung, ſo kennen wir auch die Anſchauung ſelbſt, wir brauchen alſo nur das Produkt abzuleiten, um die Anſchauung abzuleiten.

Das Produkt wird mit dem Freiheitsprodukt gemein haben, daß es ein mit Bewußtſeyn Hervorgebrachtes, mit dem Naturprodukt, daß es ein bewußtlos Hervorgebrachtes iſt. In der erſten Rückſicht wird es alſo das Umgekehrte des organiſchen Naturprodukts ſeyn. Wenn aus dem organiſchen Produkt die bewußtloſe (blinde) Thätigkeit als bewußte reflektirt wird, ſo wird umgekehrt aus dem Produkt, von welchem hier

die Rede iſt, die bewußte Thätigkeit als bewußtloſe (objektive) reflektirt werden, oder, wenn das organiſche Produkt mir die bewußtloſe Thätigkeit als beſtimmt durch die bewußte reflektirt, ſo wird umgekehrt das Produkt, welches hier abgeleitet wird, die bewußte Thätigkeit als beſtimmt durch die bewußtloſe reflektiren. Kürzer: die Natur fängt bewußtlos an und endet bewußt, die Produktion iſt nicht zweckmäßig, wohl aber das Produkt. Das Ich in der Thätigkeit, von welcher hier die Rede iſt, muß mit Bewußtſeyn (ſubjektiv) anfangen, und im Bewußtloſen oder objektiv enden, das Ich iſt bewußt der Produktion nach, bewußtlos in Anſehung des Produkts.

Wie ſollen wir uns nun aber eine ſolche Anſchauung transſcendental erklären, in welcher die bewußtloſe Thätigkeit durch die bewußte bis zur vollkommenen Identität mit ihr gleichſam hindurchwirkt? — Wir reflektiren vorerſt darauf, daß die Thätigkeit eine bewußte ſeyn ſoll. Nun iſt es aber ſchlechthin unmöglich, daß mit Bewußtſeyn etwas Objektives hervorgebracht werde, was doch hier verlangt wird. Objektiv iſt nur, was bewußtlos entſteht, das eigentlich Objektive in jener Anſchauung muß alſo auch nicht mit Bewußtſeyn hinzugebracht werden können. Wir können uns hierüber unmittelbar auf die Beweiſe berufen, die ſchon wegen des freien Handelns geführt worden ſind, daß nämlich das Objektive in demſelben durch etwas von der Freiheit Unabhängiges hinzukomme. Der Unterſchied iſt nur der, [a)] daß im freien Handeln die Identität beider Thätigkeiten aufgehoben ſeyn muß, eben darum, damit das Handeln als frei erſcheine, [hier dagegen im Bewußtſeyn ſelbſt ohne Negation deſſelben beide als Eins erſcheinen ſollen]. Auch [b)] können die beiden Thätigkeiten im freien Handeln nie abſolut identiſch werden, weßhalb auch das Objekt des freien Handelns nothwendig ein unendliches, nie vollſtändig realiſirtes iſt, denn wäre es vollſtändig realiſirt, ſo fielen die bewußte und die objektive Thätigkeit in Eins zuſammen, d. h. die Erſcheinung der Freiheit hörte auf. Was nun durch die Freiheit ſchlechthin unmöglich war, ſoll durch das jetzt poſtulirte Handeln möglich ſeyn, welches aber eben um dieſen Preis aufhören muß ein freies Handeln zu ſeyn, und ein ſolches wird, in welchem

Freiheit und Nothwendigkeit absolut vereinigt ſind. Nun ſollte aber doch die Produktion mit Bewußtſeyn geſchehen, welches unmöglich iſt, ohne daß beide [Thätigkeiten] getrennt ſeyen. Hier iſt alſo ein offenbarer Widerſpruch. [Ich ſtelle ihn nochmals dar]. Bewußte und bewußtloſe Thätigkeit, ſollen abſolut Eins ſeyn im Produkt, gerade wie ſie es im organiſchen Produkt auch ſind, aber ſie ſollen auf andere Art Eines ſeyn, beide ſollen Eines ſeyn für das Ich ſelbſt. Dieß iſt aber unmöglich, außer wenn das Ich ſich der Produktion bewußt iſt. Aber iſt das Ich der Produktion ſich bewußt, ſo müſſen beide Thätigkeiten getrennt ſeyn, denn dieß iſt nothwendige Bedingung des Bewußtſeyns der Produktion. Beide Thätigkeiten müſſen alſo Eines ſeyn, denn ſonſt iſt keine Identität, beide müſſen getrennt ſeyn, denn ſonſt iſt Identität, aber nicht für das Ich. Wie iſt dieſer Widerſpruch aufzulöſen?

Beide Thätigkeiten müſſen getrennt ſeyn zum Behuf des Erſcheinens, des Objektivwerdens der Produktion, gerade ſo, wie ſie im freien Handeln zum Behuf des Objektivwerdens des Anſchauens getrennt ſeyn müſſen. Aber ſie können nicht ins Unendliche getrennt ſeyn, wie beim freien Handeln, weil ſonſt das Objektive niemals eine vollſtändige Darſtellung jener Identität wäre[1]. Die Identität beider ſollte aufgehoben ſeyn nur zum Behuf des Bewußtſeyns, aber die Produktion ſoll in Bewußtloſigkeit enden; alſo muß es einen Punkt geben, wo beide in Eins zuſammenfallen, und umgekehrt, wo beide in Eines zuſammenfallen, muß die Produktion aufhören als eine freie zu erſcheinen[2].

Wenn dieſer Punkt in der Produktion erreicht iſt, ſo muß das Produciren abſolut aufhören, und es muß dem Producirenden unmöglich ſeyn weiter zu produciren, denn die Bedingung alles Producirens iſt eben die Entgegenſetzung der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit, dieſe ſollen hier aber abſolut zuſammentreffen, es

[1] Das, was für das freie Handeln in einem unendlichen Progreſſus liegt, ſoll in der gegenwärtigen Hervorbringung eine Gegenwart ſeyn, in einem Endlichen wirklich, objektiv werden.

[2] Da iſt die freie Thätigkeit ganz übergegangen in das Objektive, das Nothwendige. Die Produktion alſo iſt im Beginn frei, das Produkt dagegen erſcheint als abſolute Identität der freien Thätigkeit mit der nothwendigen.

ſoll alſo in der Intelligenz aller Streit aufgehoben, aller Widerſpruch vereinigt ſeyn[1].

Die Intelligenz wird alſo in einer vollkommenen Anerkennung der im Produkt ausgedrückten Identität, als einer ſolchen, deren Princip in ihr ſelbſt liegt, d. h. ſie wird in einer vollkommenen Selbſtanſchauung enden[2]. Da es nun die freie Tendenz zur Selbſtanſchauung in jener Identität war, welche die Intelligenz urſprünglich mit ſich ſelbſt entzweite, ſo wird das Gefühl, was jene Anſchauung begleitet, das Gefühl einer unendlichen Befriedigung ſeyn. Aller Trieb zu produciren ſteht mit der Vollendung des Produkts ſtille, alle Widerſprüche ſind aufgehoben, alle Räthſel gelöst. Da die Produktion ausgegangen war von Freiheit, d. h. von einer unendlichen Entgegenſetzung der beiden Thätigkeiten, ſo wird die Intelligenz jene abſolute Vereinigung beider, in welcher die Produktion endet, nicht der Freiheit zuſchreiben können, denn gleichzeitig mit der Vollendung des Produkts iſt alle Erſcheinung der Freiheit hinweggenommen; ſie wird ſich durch jene Vereinigung ſelbſt überraſcht und beglückt fühlen, d. h. ſie gleichſam als freiwillige Gunſt einer höheren Natur anſehen, die das Unmögliche durch ſie möglich gemacht hat.

Dieſes Unbekannte aber, was hier die objektive und die bewußte Thätigkeit in unerwartete Harmonie ſetzt, iſt nichts anderes als jenes Abſolute[3], welches den allgemeinen Grund der präſtabilirten Harmonie zwiſchen dem Bewußten und dem Bewußtloſen enthält. Wird alſo jenes Abſolute reflektirt aus dem Produkt, ſo wird es der Intelligenz erſcheinen als etwas, das über ihr iſt, und was ſelbſt entgegen der Freiheit zu dem, was mit Bewußtſeyn und Abſicht begonnen war, das Abſichtsloſe hinzubringt.

Dieſes unveränderlich Identiſche, was zu keinem Bewußtſeyn

[1] der letzte Paſſus: Wenn dieſer Punkt u. ſ. w. iſt im Handexemplar durchgeſtrichen.

[2] Denn ſie (die Intelligenz) iſt ſelbſt das Producirende; zugleich aber hat ſich dieſe Identität von ihr ganz losgeriſſen: ſie iſt ihr völlig objektiv geworden, d. i. ſie iſt ſich ſelbſt völlig objektiv geworden.

[3] das Urſelbſt.

gelangen kann und nur aus dem Produkt widerstrahlt, ist für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schicksal ist, d. h. eine dunkle unbekannte Gewalt, die zu dem Stückwerk der Freiheit das Vollendete oder das Objektive hinzubringt; und wie jene Macht, welche durch unser freies Handeln ohne unser Wissen, und selbst wider unsern Willen, nicht vorgestellte Zwecke realisirt, Schicksal genannt wird, so wird das Unbegreifliche, was ohne Zuthun der Freiheit und gewissermaßen der Freiheit entgegen, in welcher ewig sich flieht, was in jener Produktion vereinigt ist, zu dem Bewußten das Objektive hinzubringt, mit dem dunkeln Begriff des Genies bezeichnet.

Das postulirte Produkt ist kein anderes als das Genieprodukt[1], oder, da das Genie nur in der Kunst möglich ist, das Kunstprodukt.

Die Deduktion ist vollendet, und wir haben zunächst nichts zu thun, als durch vollständige Analysis zu zeigen, daß alle Merkmale der postulirten Produktion in der ästhetischen zusammentreffen.

Daß alle ästhetische Produktion auf einem Gegensatz von Thätigkeiten beruhe, läßt sich schon aus der Aussage aller Künstler, daß sie zur Hervorbringung ihrer Werke unwillkürlich getrieben werden, daß sie durch Produktion derselben nur einen unwiderstehlichen Trieb ihrer Natur befriedigen, mit Recht schließen, denn wenn jeder Trieb von einem Widerspruch ausgeht, so, daß, den Widerspruch gesetzt, die freie Thätigkeit unwillkürlich wird, so muß auch der künstlerische Trieb aus einem solchen Gefühl eines inneren Widerspruchs hervorgehen. Dieser Widerspruch aber, da er den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften in Bewegung setzt, ist ohne Zweifel ein Widerspruch, der das Letzte in ihm, die Wurzel seines ganzen Daseyns[2], angreift. Es ist gleichsam, als ob in den seltenen Menschen, welche vor andern Künstler sind im höchsten Sinne des Worts, jenes unveränderlich Identische, auf welches alles Daseyn aufgetragen ist, seine Hülle, mit der es sich in andern umgibt, abgelegt habe, und so wie es unmittelbar von den Dingen afficirt wird, ebenso auch unmittelbar auf alles zurückwirke. Es kann

[1] Produkt des Genies.
[2] das wahre An sich.

also nur der Widerspruch zwischen dem Bewußten und dem Bewußtlosen im freien Handeln seyn, welcher den künstlerischen Trieb in Bewegung setzt, sowie es hinwiederum nur der Kunst gegeben seyn kann, unser unendliches Streben zu befriedigen und auch den letzten und äußersten Widerspruch in uns aufzulösen.

So wie die ästhetische Produktion ausgeht vom Gefühl eines scheinbar unauflöslichen Widerspruchs, ebenso endet sie nach dem Bekenntniß aller Künstler, und aller, die ihre Begeisterung theilen, im Gefühl einer unendlichen Harmonie, und daß dieses Gefühl, was die Vollendung begleitet, zugleich eine Rührung ist, beweist schon, daß der Künstler die vollständige Auflösung des Widerspruchs, die er in seinem Kunstwerk erblickt, nicht [allein] sich selbst, sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur zuschreibt, die, so unerbittlich sie ihn in Widerspruch mit sich selbst setzte, ebenso gnädig den Schmerz dieses Widerspruchs von ihm hinwegnimmt[1]; denn so wie der Künstler unwillkürlich, und selbst mit innerem Widerstreben zur Produktion getrieben wird (daher bei den Alten die Aussprüche: pati Deum u. s. w., daher überhaupt die Vorstellung von Begeisterung durch fremden Anhauch), ebenso kommt auch das Objektive zu seiner Produktion gleichsam ohne sein Zuthun, d. h. selbst bloß objektiv, hinzu. Ebenso wie der verhängnißvolle Mensch nicht vollführt, was er will, oder beabsichtigt, sondern was er durch ein unbegreifliches Schicksal, unter dessen Einwirkung er steht, vollführen muß, so scheint der Künstler, so absichtsvoll er ist, doch in Ansehung dessen, was das eigentlich Objektive in seiner Hervorbringung ist, unter der Einwirkung einer Macht zu stehen, die ihn von allen andern Menschen absondert, und ihn Dinge aussprechen oder darzustellen zwingt, die er selbst nicht vollständig durchsieht, und deren Sinn unendlich ist. Da nun jenes absolute Zusammentreffen der beiden sich fliehenden Thätigkeiten schlechthin nicht weiter erklärbar, sondern bloß eine Erscheinung ist, die, obschon unbegreiflich[2], doch nicht geleugnet

[1] Im Handexemplar: sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur, also einem Zusammentreffen der bewußtlosen Thätigkeit mit der bewußten zuschreibt.

[2] vom Standpunkt der bloßen Reflexion.

werden kann, ſo iſt die Kunſt die einzige und ewige Offenbarung, die es gibt, und das Wunder, das, wenn es auch nur Einmal exiſtirt hätte, uns von der abſoluten Realität jenes Höchſten überzeugen müßte.

Wenn nun ferner die Kunſt durch zwei voneinander völlig verſchiedene Thätigkeiten vollendet wird, ſo iſt das Genie weder die eine noch die andere, ſondern das, was über beiden iſt. Wenn wir in der einen jener beiden Thätigkeiten, der bewußten nämlich, das ſuchen müſſen, was insgemein Kunſt genannt wird, was aber nur der eine Theil derſelben iſt, nämlich dasjenige an ihr, was mit Bewußtſeyn, Ueberlegung und Reflexion ausgeübt wird, was auch gelehrt und gelernt, durch Ueberlieferung und durch eigne Uebung erreicht werden kann, ſo werden wir dagegen in dem Bewußtloſen, was in die Kunſt mit eingeht, dasjenige ſuchen müſſen, was an ihr nicht gelernt, nicht durch Uebung, noch auf andere Art erlangt werden, ſondern allein durch freie Gunſt der Natur angeboren ſeyn kann, und welches dasjenige iſt, was wir mit Einem Wort die Poeſie in der Kunſt nennen können.

Es erhellt aber eben daraus von ſelbſt, daß es eine höchſt unnütze Frage wäre, welchem von den beiden Beſtandtheilen der Vorzug vor dem andern zukomme, da in der That jeder derſelben ohne den andern keinen Werth hat, und nur beide zuſammen das Höchſte hervorbringen. Denn obgleich das, was nicht durch Uebung erreicht wird, ſondern mit uns geboren iſt, allgemein als das Herrlichere betrachtet wird, ſo haben doch die Götter auch die Ausübung jener urſprünglichen Kraft an das ernſtliche Bemühen der Menſchen, an den Fleiß und die Ueberlegung ſo feſt geknüpft, daß die Poeſie, ſelbſt wo ſie angeboren iſt, ohne die Kunſt nur gleichſam todte Produkte hervorbringt, an welchen kein menſchlicher Verſtand ſich ergötzen kann, und welche durch die völlig blinde Kraft, die darin wirkſam iſt, alles Urtheil und ſelbſt die Anſchauung von ſich zurückſtoßen. Es läßt ſich vielmehr umgekehrt noch eher erwarten, daß Kunſt ohne Poeſie, als daß Poeſie ohne Kunſt etwas zu leiſten vermöge, theils weil nicht leicht ein Menſch von Natur ohne alle Poeſie, obgleich viele ohne alle Kunſt ſind, theils weil das anhaltende Studium der Ideen großer Meiſter den urſprünglichen Mangel an

objektiver Kraft einigermaßen zu erſetzen im Stande iſt, obgleich dadurch immer nur ein Schein von Poeſie entſtehen kann, der an ſeiner Oberflächlichkeit im Gegenſatz gegen die unergründliche Tiefe, welche der wahre Künſtler, obwohl er mit der größten Beſonnenheit arbeitet, unwillkürlich in ſein Werk legt, und welche weder er noch irgend ein anderer ganz zu durchdringen vermag, ſo wie an vielen anderen Merkmalen, z. B. dem großen Werth, den er auf das bloß Mechaniſche der Kunſt legt, an der Armuth der Form, in welcher er ſich bewegt, u. ſ. w. leicht unterſcheidbar iſt.

Es erhellt nun aber auch von ſelbſt, daß ebenſowenig als Poeſie und Kunſt einzeln und für ſich, ebenſowenig auch eine abgeſonderte Exiſtenz beider das Vollendete hervorbringen könne[1], daß alſo, weil die Identität beider nur urſprünglich ſeyn kann, und durch Freiheit ſchlechthin unmöglich und unerreichbar iſt, das Vollendete nur durch das Genie möglich ſey, welches eben deßwegen für die Aeſthetik daſſelbe iſt, was das Ich für die Philoſophie, nämlich das Höchſte abſolut Reelle, was ſelbſt nie objektiv wird, aber Urſache alles Objektiven iſt.

§. 2.

Charakter des Kunſtprodukts.

a) Das Kunſtwerk reflektirt uns die Identität der bewußten und der bewußtloſen Thätigkeit. Aber der Gegenſatz dieſer beiden iſt ein unendlicher, und er wird aufgehoben ohne alles Zuthun der Freiheit. Der Grundcharakter des Kunſtwerks iſt alſo eine bewußtloſe Unendlichkeit [Syntheſis von Natur und Freiheit]. Der Künſtler ſcheint in ſeinem Werk außer dem, was er mit offenbarer Abſicht darein gelegt hat, inſtinktmäßig gleichſam eine Unendlichkeit dargeſtellt zu haben, welche ganz zu entwickeln kein endlicher Verſtand fähig iſt. Um uns nur durch Ein Beiſpiel deutlich zu machen, ſo iſt die griechiſche Mythologie, von

[1] Keines vor dem andern hat eine Priorität. Eben nur die Indifferenz beider (der Kunſt und der Poeſie) iſt es, die in dem Kunſtwerk reflektirt wird.

der es unleugbar iſt, daß ſie einen unendlichen Sinn und Symbole für alle Ideen in ſich ſchließt, unter einem Volk und auf eine Weiſe entſtanden, welche beide eine durchgängige Abſichtlichkeit in der Erfindung und in der Harmonie, mit der alles zu Einem großen Ganzen vereinigt iſt, unmöglich annehmen laſſen. So iſt es mit jedem wahren Kunſtwerk, indem jedes, als ob eine Unendlichkeit von Abſichten darin wäre, einer unendlichen Auslegung fähig iſt, wobei man doch nie ſagen kann, ob dieſe Unendlichkeit im Künſtler ſelbſt gelegen habe, oder aber bloß im Kunſtwerk liege. Dagegen in dem Produkt, welches den Charakter des Kunſtwerks nur heuchelt, Abſicht und Regel an der Oberfläche liegen und ſo beſchränkt und umgrenzt erſcheinen, daß das Produkt nichts anderes als der getreue Abdruck der bewußten Thätigkeit des Künſtlers und durchaus nur ein Objekt für die Reflexion, nicht aber für die Anſchauung iſt, welche im Angeſchauten ſich zu vertiefen liebt, und nur auf dem Unendlichen zu ruhen vermag.

b) Jede äſthetiſche Produktion geht aus vom Gefühl eines unendlichen Widerſpruchs, alſo muß auch das Gefühl, was die Vollendung des Kunſtprodukts begleitet, das Gefühl einer ſolchen Befriedigung ſeyn, und dieſes Gefühl muß auch wiederum in das Kunſtwerk ſelbſt übergehen. Der äußere Ausdruck des Kunſtwerks iſt alſo der Ausdruck der Ruhe und der ſtillen Größe, ſelbſt da, wo die höchſte Spannung des Schmerzes oder der Freude ausgedrückt werden ſoll.

c) Jede äſthetiſche Produktion geht aus von einer an ſich unendlichen Trennung der beiden Thätigkeiten, welche in jedem freien Produciren getrennt ſind. Da nun aber dieſe beiden Thätigkeiten im Produkt als vereinigt dargeſtellt werden ſollen, ſo wird durch daſſelbe ein Unendliches endlich dargeſtellt. Aber das Unendliche endlich dargeſtellt iſt Schönheit. Der Grundcharakter jedes Kunſtwerks, welcher die beiden vorhergehenden in ſich begreift, iſt alſo die Schönheit, und ohne Schönheit iſt kein Kunſtwerk. Denn ob es gleich erhabene Kunſtwerke gibt, und Schönheit und Erhabenheit in gewiſſer Rückſicht ſich entgegengeſetzt ſind, indem eine Naturſcene z. B. ſchön ſeyn kann, ohne deßhalb erhaben zu ſeyn, und umgekehrt, ſo iſt doch der Gegenſatz

zwiſchen Schönheit und Erhabenheit ein ſolcher, der nur in Anſehung des Objekts, nicht aber in Anſehung des Subjekts der Anſchauung ſtattfindet, indem der Unterſchied des ſchönen und erhabenen Kunſtwerks nur darauf beruht, daß, wo Schönheit iſt, der unendliche Widerſpruch im Objekt ſelbſt aufgehoben iſt, anſtatt daß, wo Erhabenheit iſt, der Widerſpruch nicht im Objekt ſelbſt vereinigt, ſondern nur bis zu einer Höhe geſteigert iſt, bei welcher er in der Anſchauung unwillkürlich ſich aufhebt, welches alsdann ebenſoviel iſt, als ob er im Objekt aufgehoben wäre[1]. Es läßt ſich auch ſehr leicht zeigen, daß die Erhabenheit auf demſelben Widerſpruch beruht, auf welchem auch die Schönheit beruht, indem immer, wenn ein Objekt erhaben genannt wird, durch die bewußtloſe Thätigkeit eine Größe aufgenommen wird, welche in die bewußte aufzunehmen unmöglich iſt, wodurch denn das Ich mit ſich ſelbſt in einen Streit verſetzt wird, welcher nur in einer äſthetiſchen Anſchauung enden kann, welche beide Thätigkeiten in unerwartete Harmonie ſetzt, nur daß die Anſchauung, welche hier nicht im Künſtler, ſondern im anſchauenden Subjekt ſelbſt liegt, völlig unwillkürlich iſt, indem das Erhabene (ganz anders als das bloß Abenteuerliche, was der Einbildungskraft gleichfalls einen Widerſpruch vorhält, welchen aber aufzulöſen nicht der Mühe werth iſt) alle Kräfte des Gemüths in Bewegung ſetzt, um den die ganze intellektuelle Exiſtenz bedrohenden Widerſpruch aufzulöſen.

Nachdem nun die Charaktere des Kunſtwerks abgeleitet ſind, ſo iſt zugleich auch der Unterſchied deſſelben von allen andern Produkten ins Licht geſetzt.

Denn vom organiſchen Naturprodukt unterſcheidet ſich das Kunſtprodukt hauptſächlich dadurch, [a) daß das organiſche Weſen noch ungetrennt darſtellt, was die äſthetiſche Produktion nach der Trennung, aber vereinigt darſtellt; b)] daß die organiſche Produktion nicht vom Bewußtſeyn,

[1] Statt des letzten Paſſus im Handexemplar: Denn ob es gleich erhabene Kunſtwerke gibt, und die Erhabenheit der Schönheit entgegengeſetzt zu werden pflegt, ſo iſt kein wahrer, objektiver Gegenſatz zwiſchen Schönheit und Erhabenheit; das wahrhaft und abſolut Schöne iſt immer auch erhaben, das Erhabene (wenn dieß wahrhaft) iſt auch ſchön.

alſo auch nicht von dem unendlichen Widerſpruch ausgeht, welcher Bedingung der äſthetiſchen Produktion iſt. Das organiſche Naturprodukt wird alſo, [wenn Schönheit durchaus Auflöſung eines unendlichen Widerſtreits], auch nicht nothwendig ſchön ſeyn, und wenn es ſchön iſt, ſo wird die Schönheit, weil ihre Bedingung in der Natur nicht als exiſtirend gedacht werden kann, als ſchlechthin zufällig erſcheinen, woraus ſich das ganz eigenthümliche Intereſſe an der Naturſchönheit, nicht inſofern ſie Schönheit überhaupt, ſondern inſofern ſie beſtimmt Naturſchönheit iſt, erklären läßt. Es erhellt daraus von ſelbſt, was von der Nachahmung der Natur als Princip der Kunſt zu halten ſey, da, weit entfernt, daß die bloß zufällig ſchöne Natur der Kunſt die Regel gebe, vielmehr, was die Kunſt in ihrer Vollkommenheit hervorbringt, Princip und Norm für die Beurtheilung der Naturſchönheit iſt.

Wodurch ſich das äſthetiſche Produkt vom gemeinen Kunſtprodukt unterſcheide, iſt leicht zu beurtheilen, da alle äſthetiſche Hervorbringung in ihrem Princip eine abſolut freie iſt, indem der Künſtler zu derſelben zwar durch einen Widerſpruch, aber nur durch einen ſolchen, der in dem Höchſten ſeiner eignen Natur liegt, getrieben werden kann, anſtatt daß jede andere Hervorbringung durch einen Widerſpruch veranlaßt wird, der außer dem eigentlich Producirenden liegt, und alſo auch jede einen Zweck außer ſich hat[1]. Aus jener Unabhängigkeit von äußern Zwecken entſpringt jene Heiligkeit und Reinheit der Kunſt, welche ſo weit geht, daß ſie nicht etwa nur die Verwandtſchaft mit allem, was bloß Sinnenvergnügen iſt, welches von der Kunſt zu verlangen der eigentliche Charakter der Barbarei iſt, oder mit dem Nützlichen, welches von der Kunſt zu fordern nur einem Zeitalter möglich iſt, das die höchſten Efforts des menſchlichen Geiſtes in ökonomiſche Erfindungen ſetzt[2], ſondern ſelbſt die Verwandtſchaft mit allem, was zur Moralität gehört, ausſchlägt, ja ſelbſt die Wiſſenſchaft, welche in Anſehung ihrer Uneigennützigkeit am nächſten an die Kunſt grenzt, bloß darum, weil ſie immer auf einen Zweck außer ſich geht, und zuletzt

[1] (abſoluten Uebergang ins Objektive).
[2] Runkelrüben.

ſelbſt nur als Mittel für das Höchſte (die Kunſt) dienen muß, weit unter ſich zurückläßt.

Was insbeſondere das Verhältniß der Kunſt zur Wiſſenſchaft betrifft, ſo ſind ſich beide in ihrer Tendenz ſo ſehr entgegengeſetzt, daß, wenn die Wiſſenſchaft je ihre ganze Aufgabe gelöst hätte, wie ſie die Kunſt immer gelöst hat, beide in Eines zuſammenfallen und übergehen müßten, welches der Beweis völlig entgegengeſetzter Richtungen iſt. Denn obgleich die Wiſſenſchaft in ihrer höchſten Funktion mit der Kunſt eine und dieſelbe Aufgabe hat, ſo iſt doch dieſe Aufgabe, wegen der Art ſie zu löſen, für die Wiſſenſchaft eine unendliche, ſo, daß man ſagen kann, die Kunſt ſey das Vorbild der Wiſſenſchaft, und wo die Kunſt ſey, ſoll die Wiſſenſchaft erſt hinkommen. Es läßt ſich eben daraus auch erklären, warum und inwiefern es in Wiſſenſchaften kein Genie gibt, nicht etwa, als ob es unmöglich wäre, daß eine wiſſenſchaftliche Aufgabe genialiſch gelöst werde, ſondern weil dieſelbe Aufgabe, deren Auflöſung durch Genie gefunden werden kann, auch mechaniſch auflösbar iſt, dergleichen z. B. das Newtoniſche Gravitationsſyſtem iſt, welches eine genialiſche Erfindung ſeyn konnte, und in ſeinem erſten Erfinder Kepler wirklich war, aber ebenſo gut auch eine ganz ſcientifiſche Erfindung ſeyn konnte, was es auch durch Newton geworden iſt. Nur das, was die Kunſt hervorbringt, iſt allein und nur durch Genie möglich, weil in jeder Aufgabe, welche die Kunſt aufgelöst hat, ein unendlicher Widerſpruch vereinigt iſt. Was die Wiſſenſchaft hervorbringt, kann durch Genie hervorgebracht ſeyn, aber es iſt nicht nothwendig dadurch hervorgebracht. Es iſt und bleibt daher in Wiſſenſchaften problematiſch, d. h. man kann wohl immer beſtimmt ſagen, wo es nicht iſt, aber nie, wo es iſt. Es gibt nur wenige Merkmale, aus welchen in Wiſſenſchaften ſich auf Genie ſchließen läßt; (daß man darauf ſchließen muß, zeigt ſchon eine ganz eigne Bewandtniß der Sache). Es iſt z. B. ſicherlich da nicht, wo ein Ganzes, dergleichen ein Syſtem iſt, theilweiſe, und gleichſam durch Zuſammenſetzung, entſteht. Man müßte alſo umgekehrt Genie da vorausſetzen, wo offenbar die Idee des Ganzen den einzelnen Theilen vorangegangen iſt. Denn da die Idee des Ganzen

doch nicht deutlich werden kann, als dadurch, daß ſie in den einzelnen Theilen ſich entwickelt, und doch hinwiederum die einzelnen Theile nur durch die Idee des Ganzen möglich ſind, ſo ſcheint hier ein Widerſpruch zu ſeyn, der nur durch einen Akt des Genies, d. h. durch ein unerwartetes Zuſammentreffen der bewußtloſen mit der bewußten Thätigkeit, möglich iſt. Ein anderer Vermuthungsgrund des Genies in Wiſſenſchaften wäre, wenn einer Dinge ſagt und Dinge behauptet, deren Sinn er, entweder der Zeit nach, in der er gelebt hat, oder ſeinen ſonſtigen Aeußerungen nach, unmöglich ganz durchſehen konnte, wo er alſo etwas ſcheinbar mit Bewußtſeyn ausſprach, was er doch nur bewußtlos ausſprechen konnte. Allein daß auch dieſe Vermuthungsgründe höchſt trüglich ſeyn können, ließe ſich ſehr leicht auf verſchiedene Art beweiſen.

Das Genie iſt dadurch von allem anderen, was bloß Talent oder Geſchicklichkeit iſt, abgeſondert, daß durch daſſelbe ein Widerſpruch aufgelöst wird, der abſolut und ſonſt durch nichts anderes auflösbar iſt. In allem, auch dem gemeinſten und alltäglichſten Produciren wirkt mit der bewußten Thätigkeit eine bewußtloſe zuſammen; aber nur ein Produciren, deſſen Bedingung ein unendlicher Gegenſatz beider Thätigkeiten wär, iſt ein äſthetiſches und nur durch Genie mögliches.

§. 3.

Folgeſätze.

Nachdem wir das Weſen und den Charakter des Kunſtprodukts ſo vollſtändig, als es zum Behuf der gegenwärtigen Unterſuchung nöthig war, abgeleitet haben, ſo iſt uns nichts übrig, als das Verhältniß anzugeben, in welchem die Philoſophie der Kunſt zu dem ganzen Syſtem der Philoſophie überhaupt ſteht.

1) Die ganze Philoſophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das abſolut Identiſche ſchlechthin nichtobjektiv iſt. Wie ſoll nun aber dieſes abſolut Nichtobjektive doch zum Bewußtſeyn hervorgerufen und verſtanden werden, was nothwendig iſt, wenn es

Bedingung des Verſtehens der ganzen Philoſophie iſt? Daß es durch Begriffe ebenſowenig aufgefaßt als dargeſtellt werden könne, bedarf keines Beweiſes. Es bleibt alſo nichts übrig, als daß es in einer unmittelbaren Anſchauung dargeſtellt werde, welche aber wiederum ſelbſt unbegreiflich, und da ihr Objekt etwas ſchlechthin Nichtobjektives ſeyn ſoll, ſogar in ſich ſelbſt widerſprechend zu ſeyn ſcheint. Wenn es denn nun aber doch eine ſolche Anſchauung gäbe, welche das abſolut Identiſche, an ſich weder Sub- noch Objektive zum Objekt hat, und wenn man ſich wegen dieſer Anſchauung, welche nur eine intellektuelle ſeyn kann, auf die unmittelbare Erfahrung beriefe, wodurch kann denn nun auch dieſe Anſchauung wieder objektiv, d. h. wie kann außer Zweifel geſetzt werden, daß ſie nicht auf einer bloß ſubjektiven Täuſchung beruhe, wenn es nicht eine allgemeine und von allen Menſchen anerkannte Objektivität jener Anſchauung gibt? Dieſe allgemein anerkannte und auf keine Weiſe hinwegzuleugnende Objektivität der intellektuellen Anſchauung iſt die Kunſt ſelbſt. Denn die äſthetiſche Anſchauung eben iſt die objektiv gewordene intellektuelle.[1] Das Kunſtwerk nur reflektirt mir, was ſonſt durch nichts reflektirt wird, jenes abſolut Identiſche, was ſelbſt im Ich ſchon ſich getrennt hat; was alſo der Philoſoph ſchon im erſten Akt des Bewußtſeyns ſich trennen läßt, wird, ſonſt für jede Anſchauung unzugänglich, durch das Wunder der Kunſt aus ihren Produkten zurückgeſtrahlt.

Aber nicht nur das erſte Princip der Philoſophie und die erſte Anſchauung, von welcher ſie ausgeht, ſondern auch der ganze Mechanismus,

[1] Die ganze Philoſophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das abſolute Princip auch zugleich das ſchlechthin Identiſche iſt. Ein abſolut-Einfaches, Identiſches läßt ſich nicht durch Beſchreibung, überhaupt nicht durch Begriffe auffaſſen oder mittheilen. Es kann nur angeſchaut werden. Eine ſolche Anſchauung iſt das Organ aller Philoſophie. — Aber dieſe Anſchauung, die nicht eine ſinnliche, ſondern eine intellektuelle iſt, die nicht das Objektive oder das Subjektive, ſondern das abſolut Identiſche, an ſich weder Subjektive noch Objektive, zum Gegenſtand hat, iſt ſelbſt bloß eine innere, die für ſich ſelbſt nicht wieder objektiv werden kann: ſie kann objektiv werden nur durch eine zweite Anſchauung. Dieſe zweite Anſchauung iſt die äſthetiſche. (So lautet der letzte Paſſus nach dem Handexemplar).

den die Philosophie ableitet, und auf welchem sie selbst beruht, wird erst durch die ästhetische Produktion objektiv.

Die Philosophie geht aus von einer unendlichen Entzweiung entgegengesetzter Thätigkeiten [1]; aber auf derselben Entzweiung beruht auch jede ästhetische Produktion, und dieselbe wird durch jede einzelne Darstellung der Kunst vollständig aufgehoben [2]. Was ist denn nun jenes wunderbare Vermögen, durch welches nach der Behauptung des Philosophen in der produktiven Anschauung ein unendlicher Gegensatz sich aufhebt? Wir haben diesen Mechanismus bisher nicht vollständig begreiflich machen können, weil es nur das Kunstvermögen ist, was ihn ganz enthüllen kann. Jenes produktive Vermögen ist dasselbe, durch welches auch der Kunst das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegensatz in einem endlichen Produkt aufzuheben. Es ist das Dichtungsvermögen, was in der ersten Potenz die ursprüngliche Anschauung ist, und umgekehrt [3], es ist nur die in der höchsten Potenz sich wiederholende produktive Anschauung, was wir Dichtungsvermögen nennen. Es ist ein und dasselbe, was in beiden thätig ist, das Einzige, wodurch wir fähig sind auch das Widersprechende zu denken und zusammenzufassen, — die Einbildungskraft. Es sind also auch Produkte einer und derselben Thätigkeit, was uns jenseits des Bewußtseyns als wirkliche, diesseits des Bewußtseyns als idealische, oder als Kunstwelt erscheint. Aber eben dieß, daß, bei sonst ganz gleichen Bedingungen des Entstehens, der Ursprung der einen jenseits, der andern diesseits des Bewußtseyns liegt, macht den ewigen und nie aufzuhebenden Unterschied zwischen beiden.

[1] Die Philosophie läßt alle Produktion der Anschauung hervorgehen aus einer Trennung vorher nicht entgegengesetzter Thätigkeiten.

[2] die letzten Worte „und — aufgehoben" sind im Handexemplar delirt.

[3] Statt der letzten Perioden heißt es im Handexemplar: Jenes produktive Vermögen, wodurch das Objekt entsteht, ist dasselbe, aus welchem auch der Kunst ihr Gegenstand entspringt, nur daß jene Thätigkeit dort getrübt — begrenzt — hier rein und unbegrenzt ist. Das Dichtungsvermögen in seiner ersten Potenz angeschaut ist, das erste Produktionsvermögen der Seele, sofern es in endlichen und wirklichen Dingen sich ausspricht, und umgekehrt . . . . .

Denn obgleich die wirkliche Welt ganz aus demſelben urſprünglichen Gegenſatz hervorgeht, aus welchem auch die Kunſtwelt, welche gleichfalls als Ein großes Ganzes gedacht werden muß, und in allen ihren einzelnen Produkten nur das Eine Unendliche darſtellt, hervorgehen muß, ſo iſt doch jener Gegenſatz jenſeits des Bewußtſeyns nur inſoweit unendlich, daß durch die objektive Welt als Ganzes, niemals aber durch das einzelne Objekt ein Unendliches dargeſtellt wird, anſtatt daß jener Gegenſatz für die Kunſt ein unendlicher iſt in Anſehung jedes einzelnen Objekts, und jedes einzelne Produkt derſelben die Unendlichkeit darſtellt. Denn wenn die äſthetiſche Produktion von Freiheit ausgeht, und wenn eben für die Freiheit jener Gegenſatz der bewußten und der unbewußten Thätigkeit ein abſoluter iſt, ſo gibt es eigentlich auch nur Ein abſolutes Kunſtwerk, welches zwar in ganz verſchiedenen Exemplaren exiſtiren kann, aber doch nur Eines iſt, wenn es gleich in der urſprünglichſten Geſtalt noch nicht exiſtiren ſollte. Es kann gegen dieſe Anſicht kein Vorwurf ſeyn, daß mit derſelben die große Freigebigkeit, welche mit dem Prädicate des Kunſtwerks getrieben wird, nicht beſtehen kann. Es iſt nichts ein Kunſtwerk, was nicht ein Unendliches unmittelbar oder wenigſtens im Reflex darſtellt. Werden wir z. B. auch ſolche Gedichte Kunſtwerke nennen, welche ihrer Natur nach nur das Einzelne und Subjektive darſtellen? Dann werden wir auch jedes Epigramm, das nur eine augenblickliche Empfindung, einen gegenwärtigen Eindruck aufbewahrt, mit dieſem Namen belegen müſſen, da doch die großen Meiſter, die ſich in ſolchen Dichtungsarten geübt, die Objektivität ſelbſt nur durch das Ganze ihrer Dichtungen hervorzubringen ſuchten, und ſie nur als Mittel gebrauchten, ein ganzes unendliches Leben darzuſtellen und durch vervielfältigte Spiegel zurückzuſtrahlen.

2) Wenn die äſthetiſche Anſchauung nur die objektiv gewordene transſcendentale[1] iſt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß die Kunſt das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philoſophie ſey, welches immer und fortwährend aufs neue beurkundet, was die Philoſophie äußerlich nicht darſtellen kann, nämlich das Bewußtloſe im

[1] intellektuelle (Correktur).

Handeln und Produciren und ſeine urſprüngliche Identität mit dem Bewußten. Die Kunſt iſt eben deßwegen dem Philoſophen das Höchſte, weil ſie ihm das Allerheiligſte gleichſam öffnet, wo in ewiger und urſprünglicher Vereinigung gleichſam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geſchichte geſondert iſt, und was im Leben und Handeln, ebenſo wie im Denken, ewig ſich fliehen muß. Die Anſicht, welche der Philoſoph von der Natur künſtlich ſich macht, iſt für die Kunſt die urſprüngliche und natürliche. Was wir Natur nennen, iſt ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verſchloſſen liegt. Doch könnte das Räthſel ſich enthüllen, würden wir die Odyſſee des Geiſtes darin erkennen, der wunderbar getäuſcht, ſich ſelber ſuchend, ſich ſelber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchſichtigen Nebel das Land der Phantaſie, nach dem wir trachten. Jedes herrliche Gemälde entſteht dadurch gleichſam, daß die unſichtbare Scheidewand aufgehoben wird, welche die wirkliche und idealiſche Welt trennt, und iſt nur die Oeffnung, durch welche jene Geſtalten und Gegenden der Phantaſiewelt, welche durch die wirkliche nur unvollkommen hindurchſchimmert, völlig hervortreten. Die Natur iſt dem Künſtler nicht mehr, als ſie dem Philoſophen iſt, nämlich nur die unter beſtändigen Einſchränkungen erſcheinende idealiſche Welt, oder nur der unvollkommene Widerſchein einer Welt, die nicht außer ihm, ſondern in ihm exiſtirt.

Woher denn nun aber dieſer Verwandtſchaft der Philoſophie und der Kunſt unerachtet der Gegenſatz beider komme, dieſe Frage iſt ſchon durch das Vorhergehende hinlänglich beantwortet.

Wir ſchließen daher mit der folgenden Bemerkung. — Ein Syſtem iſt vollendet, wenn es in ſeinen Anfangspunkt zurückgeführt iſt. Aber eben dieß iſt der Fall mit unſerem Syſtem. Denn eben jener urſprüngliche Grund aller Harmonie des Subjektiven und Objektiven, welcher in ſeiner urſprünglichen Identität nur durch die intellektuelle Anſchauung dargeſtellt werden konnte, iſt es, welcher durch das Kunſtwerk aus dem Subjektiven völlig herausgebracht und ganz objektiv geworden iſt, dergeſtalt, daß wir unſer Objekt, das Ich ſelbſt, allmählich bis auf den

Punkt geführt, auf welchem wir ſelbſt ſtanden, als wir anfingen zu philoſophiren.

Wenn es nun aber die Kunſt allein iſt, welcher das, was der Philoſoph nur ſubjektiv darzuſtellen vermag, mit allgemeiner Gültigkeit objektiv zu machen gelingen kann, ſo iſt, um noch dieſen Schluß daraus zu ziehen, zu erwarten, daß die Philoſophie, ſo wie ſie in der Kindheit der Wiſſenſchaft von der Poeſie geboren und genährt worden iſt, und mit ihr alle diejenigen Wiſſenſchaften, welche durch ſie der Vollkommenheit entgegengeführt werden, nach ihrer Vollendung als ebenſo viel einzelne Ströme in den allgemeinen Ocean der Poeſie zurückfließen, von welchem ſie ausgegangen waren. Welches aber das Mittelglied der Rückkehr der Wiſſenſchaft zur Poeſie ſeyn werde, iſt im Allgemeinen nicht ſchwer zu ſagen, da ein ſolches Mittelglied in der Mythologie exiſtirt hat, ehe dieſe, wie es jetzt ſcheint, unauflösliche Trennung geſchehen iſt[1]. Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung des einzelnen Dichters, ſondern eines neuen, nur Einen Dichter gleichſam vorſtellenden Geſchlechts ſeyn kann, ſelbſt entſtehen könne, dieß iſt ein Problem, deſſen Auflöſung allein von den künftigen Schickſalen der Welt und dem weiteren Verlauf der Geſchichte zu erwarten iſt.

[1] Die weitere Ausführung dieſes Gedankens enthält eine ſchon vor mehrern Jahren ausgearbeitete Abhandlung über Mythologie, welche nun binnen Kurzen erſcheinen ſoll. (Anmerk des Originals).

Allgemeine Anmerkung zu dem ganzen System.

Wenn der Leser, welcher unserem Gang bis hierher aufmerksam gefolgt ist, den Zusammenhang des Ganzen nun nochmals sich überlegt, so wird er ohne Zweifel folgende Bemerkungen machen:

Daß das ganze System zwischen zwei Extreme fällt, deren eines durch die intellektuelle, das andere durch die ästhetische Anschauung bezeichnet ist. Was die intellektuelle Anschauung für den Philosophen ist, das ist die ästhetische für sein Objekt. Die erste, da sie bloß zum Behuf der besonderen Richtung des Geistes, welche er im Philosophiren nimmt, nothwendig ist, kommt im gemeinen Bewußtseyn überhaupt nicht vor; die andere, da sie nichts anderes als die allgemeingültig oder objektiv gewordene intellektuelle ist, *kann* wenigstens in jedem Bewußtseyn vorkommen. Es läßt sich aber eben daraus auch einsehen, daß und warum Philosophie *als* Philosophie nie allgemeingültig werden kann. Das eine, welchem die absolute Objektivität gegeben ist, ist die Kunst. Nehmt, kann man sagen, der Kunst die Objektivität, so hört sie auf zu seyn, was sie ist, und wird Philosophie; gebt der Philosophie die Objektivität, so hört sie auf Philosophie zu seyn, und wird Kunst. — Die Philosophie erreicht zwar das Höchste, aber sie bringt bis zu diesem Punkt nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen. Die Kunst bringt *den ganzen Menschen*, wie er ist, dahin, nämlich zur Erkenntniß des Höchsten, und darauf beruht der ewige Unterschied und das Wunder der Kunst.

Daß ferner der ganze Zuſammenhang der Transſcendental-Philoſophie nur auf einem fortwährenden Potenziren der Selbſtanſchauung beruhe, von der erſten, einfachſten im Selbſtbewußtſeyn, bis zur höchſten, der äſthetiſchen.

Folgende Potenzen ſind es, welche das Objekt der Philoſophie durchläuft, um das ganze Gebäude des Selbſtbewußtſeyns hervorzubringen.

Der Akt des Selbſtbewußtſeyns, in welchem zuerſt jenes abſolut Identiſche ſich trennt, iſt nichts anderes als ein Akt der Selbſtanſchauung überhaupt. Es kann alſo durch dieſen Akt noch nichts Beſtimmtes in das Ich geſetzt ſeyn, da eben erſt durch denſelben alle Beſtimmtheit überhaupt geſetzt wird. In dieſem erſten Akt wird jenes Identiſche zuerſt Subjekt und Objekt zugleich, d. h. es wird überhaupt zum Ich — nicht für ſich ſelbſt, wohl aber für die philoſophirende Reflexion.

(Was das Identiſche abſtrahirt von und gleichſam vor dieſem Akt ſey, kann gar nicht gefragt werden. Denn es iſt das, was nur durch das Selbſtbewußtſeyn ſich offenbaren und von dieſem Akt überall nicht ſich trennen kann).

Die zweite Selbſtanſchauung iſt die, vermöge welcher das Ich jene in das Objektive ſeiner Thätigkeit geſetzte Beſtimmtheit anſchaut, welches in der Empfindung geſchieht. In dieſer Anſchauung iſt das Ich Objekt für ſich ſelbſt, da es im vorhergehenden Objekt und Subjekt nur für den Philoſophen war.

In der dritten Selbſtanſchauung wird das Ich auch als empfindend ſich zum Objekt, d. h. auch das bisher Subjektive im Ich wird zum Objektiven geſchlagen; alles im Ich iſt alſo jetzt objektiv, oder das Ich iſt ganz objektiv, und als objektiv Subjekt und Objekt zugleich.

Von dieſem Moment des Bewußtſeyns wird daher nichts anderes zurückbleiben können, als was nach entſtandenem Bewußtſeyn als das abſolut-Objektive vorgefunden wird (die Außenwelt). — In dieſer Anſchauung, welche ſchon eine potenzirte, eben deßwegen produktive iſt, iſt außer der objektiven und ſubjektiven Thätigkeit, welche beide hier objektiv ſind, noch die dritte, die eigentlich anſchauende, oder ideelle,

dieſelbe, welche nachher als die bewußte zum Vorſchein kommt, enthalten, welche aber, da ſie nur die dritte aus jenen beiden iſt, auch nicht von ihnen ſich trennen, noch ihnen entgegengeſetzt ſeyn kann. — In dieſer Anſchauung iſt alſo ſchon eine bewußte Thätigkeit mit begriffen, oder das bewußtloſe Objektive iſt beſtimmt durch eine bewußte Thätigkeit, nur daß dieſe nicht als ſolche unterſchieden wird.

Die folgende Anſchauung wird die ſeyn, vermöge welcher das Ich ſich ſelbſt als produktiv anſchaut. Da nun aber das Ich jetzt bloß objektiv iſt, ſo wird auch dieſe Anſchauung bloß objektiv, d. h. abermals bewußtlos, ſeyn. Es iſt in dieſer Anſchauung zwar eine ideelle Thätigkeit, welche jene anſchauende, gleichfalls ideelle, in der vorhergehenden Anſchauung mitbegriffene, zum Objekt hat; die anſchauende Thätigkeit iſt alſo hier eine ideelle der zweiten Potenz, d. h. eine zweckmäßige Thätigkeit, aber eine bewußtlos zweckmäßige. Was von dieſer Anſchauung im Bewußtſeyn zurückbleibt, wird alſo zwar als zweckmäßiges, aber nicht als zweckmäßig hervorgebrachtes Produkt erſcheinen. Ein ſolches iſt die Organiſation in ihrer ganzen Ausdehnung.

Durch dieſe vier Stufen iſt das Ich als Intelligenz vollendet. Es iſt offenbar, daß bis zu dieſem Punkt die Natur mit dem Ich ganz gleichen Schritt hält, daß alſo der Natur ohne Zweifel nur das Letzte fehlt, wodurch alle jene Anſchauungen für dieſelbe Bedeutung erlangen, die ſie für das Ich haben. Was aber dieſes Letzte ſey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Wenn das Ich fortführe bloß objektiv zu ſeyn, ſo könnte ſich die Selbſtanſchauung immerhin ins Unendliche potenziren, aber dadurch würde doch nur die Reihe von Produkten in der Natur verlängert, nimmermehr aber das Bewußtſeyn entſtehen. Das Bewußtſeyn iſt bloß dadurch möglich, daß jenes bloß Objektive im Ich dem Ich ſelbſt objektiv werde. Aber davon kann der Grund nicht im Ich ſelbſt liegen. Denn das Ich iſt mit jenem bloß Objektiven abſolut identiſch. Er kann alſo nur außer dem Ich liegen, welches durch fortwährende Begrenzung allmählich zur Intelligenz, und ſogar bis zur Individualität eingeſchränkt iſt. Aber außer dem Individuum, d. h. unabhängig von

ihm, ist nur die Intelligenz selbst. Aber die Intelligenz selbst muß (nach dem abgeleiteten Mechanismus), wo sie ist, zur Individualität sich beschränken. Der gesuchte Grund außer dem Individuum kann also nur in einem andern Individuum liegen.

Das absolut Objektive kann dem Ich selbst nur durch Einwirkung anderer Vernunftwesen zum Objekt werden. Aber in diesen muß schon die Absicht jener Einwirkung gelegen haben. Also wird die Freiheit in der Natur immer schon vorausgesetzt (die Natur bringt sie nicht hervor), und wo sie nicht als Erstes schon ist, kann sie nicht entstehen. Hier wird also offenbar, daß, obgleich die Natur bis zu diesem Punkt der Intelligenz völlig gleich ist, und dieselben Potenzen mit ihr durchläuft, die Freiheit doch, wenn sie ist (daß sie aber ist, läßt sich theoretisch nicht beweisen), über der Natur (natura prior) seyn muß.

Eine neue Stufenfolge von Handlungen, die durch die Natur nicht möglich sind, sondern sie hinter sich zurücklassen, beginnt also mit diesem Punkt.

Das absolut-Objektive oder die Gesetzmäßigkeit des Anschauens wird dem Ich selbst zum Objekt. Aber das Anschauen wird dem Anschauenden zum Objekt nur durch das Wollen. Das Objektive im Wollen ist das Anschauen selbst, oder die reine Gesetzmäßigkeit der Natur; das Subjektive eine ideelle, auf jene Gesetzmäßigkeit an sich gerichtete Thätigkeit, der Akt, in welchem dieses geschieht, ist der absolute Willensakt.

Dem Ich wird der absolute Willensakt selbst wieder zum Objekt dadurch, daß ihm das Objektive, auf ein Aeußeres Gerichtete im Wollen, als Naturtrieb, das Subjektive, auf die Gesetzmäßigkeit an sich Gerichtete, als absoluter Wille, d. h. als kategorischer Imperativ, zum Objekt wird. Aber dieß ist wiederum nicht möglich ohne eine Thätigkeit, welche über beiden ist. Diese Thätigkeit ist die Willkür, oder die mit Bewußtseyn freie Thätigkeit.

Wenn nun aber auch diese mit Bewußtseyn freie Thätigkeit, welche im Handeln der objektiven entgegengesetzt ist, ob sie gleich mit ihr Eins werden soll, in ihrer ursprünglichen Identität mit der objektiven angeschaut

wird, welches durch Freiheit ſchlechthin unmöglich iſt, ſo entſteht dadurch endlich die höchſte Potenz der Selbſtanſchauung, welche, da ſie ſelbſt ſchon über die Bedingungen des Bewußtſeyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn ſich ſchaffende Bewußtſeyn ſelbſt iſt, wo ſie iſt, als ſchlechthin zufällig erſcheinen muß, welches ſchlechthin Zufällige in der höchſten Potenz der Selbſtanſchauung das iſt, was durch die Idee des Genies bezeichnet wird.

Dieß ſind die unveränderlichen und für alles Wiſſen feſtſtehenden Momente in der Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, welche in der Erfahrung durch eine continuirliche Stufenfolge bezeichnet ſind, die vom einfachen Stoff an bis zur Organiſation (durch welche die bewußtlos produktive Natur in ſich ſelbſt zurückkehrt), und von da durch Vernunft und Willkür bis zur höchſten Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit in der Kunſt (durch welche die mit Bewußtſeyn produktive Natur ſich in ſich ſchließt und vollendet) aufgezeigt und fortgeführt werden kann.

Ueber die

Jenaische Allgemeine Literaturzeitung.

1800.

Die im ersten Heft der Zeitschrift für speculative Physik abgedruckte Recension meiner naturphilosophischen Schriften[1] war anfangs für die Allg. Lit. Zeitung bestimmt, und die Veranlassung hiezu war folgende. Nach Erscheinung der beiden Recensionen meiner Ideen zu einer Philosophie der Natur (A. L. Z. 1799. Nr. 316. 317) übergab ich Herrn Schütz, der damals in Abwesenheit seines Collegen die Redaktion allein versah, eine dieselbe betreffende Bitte an die Herausgeber der A. L. Z., welche ihn dergestalt in Verlegenheit setzte, daß er, um eine Milderung einiger Stellen darin zu erlangen, sich zu jeder Genugthuung bereitwillig zeigte, und mir antrug, den Recensenten meines Entwurfs der Naturphilosophie selbst zu wählen. Da ich glaubte, durch das Schlechte könnte hier einmal etwas Gutes, nämlich durch das geängstigte Gewissen abgeneigter Zeitungsredaktoren ein treffendes Urtheil ans Licht gefördert werden, so nannte ich den Dr. Steffens, von welchem ich, weil er selbst meine Vorlesungen über Naturphilosophie besucht, nicht nur eine getreue Darstellung meiner Ideen, sondern auch seinem eignen Talent nach eine vorzügliche Beurtheilung erwarten konnte, auch bat mich Herr Schütz selbst, ihn um eine Recension meiner Schriften für die L. Z. in seinem Namen zu ersuchen. In der Antwort auf meine Bitte, welche erst nach der Zurückkunft des andern Redakteurs erfolgte (Int. Bl. des vor. Jahr. Nr. 142), gaben, nachdem dieß alles vorgefallen war, die Herausgeber vor: „sie seyen bereit sich von mir einige Männer vorschlagen zu lassen, um unter

[1] Dieser Aufsatz erschien zuerst als Anhang zu der hier genannten Recension der ersten naturphilosophischen Schriften des Verfassers durch Steffens.

ihnen einen Recenſenten für meine Schriften zu wählen", da doch alles ſchon verabredet war, alſo kein Vorſchlag mehr von mir zu geſchehen brauchte, überdieß nicht einmal eine Wahl von ihrer Seite stattgefunden hatte. Die Herausgeber, an ſolche Quid pro quo's gewöhnt, durch welche ſie ihre compromittirte Würde vor den Augen des Publikums zuweilen retten müſſen, ſcheinen gar nichts Arges daraus gehabt zu haben, daß eine ſolche Vorſpiegelung gegen das Publikum, und der Verſuch, mich ſtillſchweigend zum Theilnehmer an derſelben zu machen, mich indigniren und beſtimmen könnte, vor dem Publikum die Sache in ihr wahres und gehöriges Licht zu ſetzen. Ich will nichts von der Dreiſtigkeit ſagen, mir und der Welt als einen Beweis ihrer höchſten Unparteilichkeit anzurechnen, was der eine von ihnen aus bloßem Schrecken eingeräumt hatte. Denn wie wenig es ihnen Ernſt geweſen, eine Beurtheilung einzurücken, welche dem Publikum von meinem Unternehmen wahre und richtige Begriffe beibrächte, kann ich daraus noch überzeugender darthun, daß derſelbe Dr. Steffens ſchon geraume Zeit vorher, ohne mein Wiſſen, ſeine Bereitwilligkeit, meine andern naturphiloſophiſchen Schriften für die A. L. Z. zu recenſiren, wenn er dazu aufgefordert würde, gegen einen Freund geäußert hatte, welcher auch Herrn Hufeland auf den ausgezeichneten Beruf des ebengenannten Gelehrten zu einer ſolchen Arbeit aufmerkſam machte. Allein da man aus mündlichen Mittheilungen abgehorcht hatte, daß Hr. Steffens für die Abſichten der A. L. Z. über den Werth deſſen, was ich geleiſtet, zu günſtig denke, ſo geſchahen ihm damals keine weiteren Vorſchläge; auch verſicherte mir nachher Hr. Schütz, daß ſein College die ganze Sache nie gegen ihn erwähnt habe.

Ich fühle hier ſchon, was ich im Fortgang immer ſtärker und unausſtehlicher fühlen muß, den beinah' unüberwindlichen Widerwillen, zu den Winkelzügen kleinlicher Menſchen herabzuſteigen, ich fühle, daß ich ein ganzes Meer von Verdruß werde bekämpfen müſſen, wenn ich meinen Zweck ausführen will. Aber wollte Gott, daß diejenigen, welche zu dieſem Geſchäft eben ſo oder mehr wie ich im Stande ſind, früher ſchon den Ekel vor einer ſolchen Auseinanderſetzung überwunden und

lieber auf einige Zeit ſich ſelbſt hintangeſetzt hätten, ſo würde den Herausgebern der A. L. Z. nicht ihre den Einſichtsvollen längſt bekannte Nullität und die Geringſchätzung der beſten Schriftſteller ſelbſt ſo lange zu gut gekommen ſeyn, um ihr Weſen ungeſtört forttreiben zu können. So will ich mich denn alſo aufs neue mit Geduld waffnen und in meiner angefangenen Erzählung fortfahren.

Es war natürlich, daß eine ſolche hinterliſtige Antwort, welche noch überdieß vornehm thun ſollte, augenblicklich meinen erſten Entſchluß veränderte, und mich bewog, meinen Freund um ſeine Beurtheilung als Beitrag zu meiner Zeitſchrift zu bitten. Es wäre zu viel Güte geweſen, einem Inſtitut, das ſeines jetzigen Schickſals, immer ſchlechter zu werden, vollkommen würdig iſt, zu einem eindringenden Urtheile über eine wichtige Sache zu verhelfen. Die Herausgeber mögen ſelbſt für ein ſolches ſorgen. Wie ſie ſich aus dem Handel ziehen werden, läßt ſich im Allgemeinen aus dem gegenwärtigen Zuſtand ihrer Zeitung, dem Mangel an tüchtigen Recenſenten, den beiläufig verrathenen Grundſätzen der Redaktion, noch beſtimmter aber aus dem mit den beiden Recenſionen meiner Ideen gemachten Anfange vorherſehen. Wenn der Mangel an Urtheilskraft bei den Redaktoren ſo weit geht, wie er denn wirklich ſo weit geht, daß ſie mit jenen Recenſionen etwas ausgerichtet zu haben glauben: was läßt ſich ferner von ihrer Wahl erwarten, und wie ſehr haben ſie Urſache, ſich in ihrer Unfähigkeit und Bedrängniß von den Verfaſſern Beurtheiler vorſchlagen zu laſſen?

Die Herausgeber haben ſich, wie ſie ſagen (A. L. Z. 1799. Nr. 316. Anm.), bewogen geſehen, zwei Beurtheilungen meiner erſten naturphiloſophiſchen Schrift aufzunehmen. Dieß beſtimmen ſie in der Antwort auf meine Bitte dahin: „es ſey aus Achtung für mein Talent geſchehen". In der That ein eigner Beweis von Achtung, der dadurch ertheilt wird, daß man zwei untergeordneten Menſchen zugleich Anlaß gibt, ein über ihre Sphären hinausgehendes Unternehmen jeder auf ſeine Weiſe zu verkennen und herabzuwürdigen. Genug, ſie geben es dafür, und ſo viele nur Einmal recenſirte Schriftſteller haben ſich alſo über ihre Nichtachtung zu beklagen. Da aus dieſen Phraſen noch

kein vernünftiger Grund zu der doppelten Beurtheilung hervorleuchten wollte, so legte ich ihnen den einzigen unter, der sich denken läßt, indem ich sagte: „sie hätten bis zur Antithesis zu gehen wenigstens den guten Willen gehabt", d. h. „sie hätten die entgegengesetzten Einseitigkeiten des empirischen Physikers, der nicht Philosoph, und des speculativen Philosophen, der nicht Physiker ist, eine durch die andere wieder aufzuheben und zu verbessern wenigstens versucht, so schlecht ihnen übrigens auch diese Absicht gelungen seyn möge". Freilich wäre dieß auch bei der besten Ausführung immer nur ein dürftiger Behelf gewesen, und ich forderte daher von ihnen mit Recht die Synthesis, d. h. daß in demselben Geiste beide Ansichten sich durchdringen, wodurch allein ein Ganzes und eine aus Einem Stück gleichsam gegossene Beurtheilung der Möglichkeit einer Naturphilosophie und des Werths bestimmter Versuche sie zu realisiren erreicht werden könnte. So äußerst einfach diese Sätze sind, haben die Herausgeber sie dennoch nicht begriffen, und gestehen in ihrer gutmüthigen Einfalt, „sie hätten keineswegs eine Antithesis, vielmehr bloß eine Prosthesis beabsichtigt", d. h. sie stellten die beiden Recensionen ohne Sinn und Zweck nacheinander, ohne einzusehen, daß es zu weiter etwas führen könnte, als daß ich fürs erste zweimal gleich schlecht wegkäme.

Die Herausgeber nehmen am Ende ihrer Antwort an, ich sey gesonnen, mich durch eine mit Gründen belegte Antikritik mit den beiden Beurtheilern auf gleichen Fuß zu setzen; allein hätte ich dieß für nöthig erachtet, so wäre es gleich anfangs geschehen, und ich möchte wissen, wer außer den Redaktoren der L. Z. es für nöthig halten könnte. Was die von einem Kantianer herrührende betrifft, so wäre das Stärkste, was ich darüber sagen könnte, dieß: daß sogar Herr Schütz, der sich doch nie über den erlernten Buchstaben der Kantischen Philosophie zu erheben gewußt hat, ihre Schwäche einsah und mündlich gegen mich eingestand, ein Jahr früher, als sie erschienen ist. Damals wollte er sie wegen ihrer Schlechtigkeit nicht einrücken lassen, ohne Zweifel veränderte sich sein Entschluß dadurch, daß er ihr durch Hinzufügung einer zweiten, um nichts besseren, die Qualität der Gründlichkeit

ertheilen zu können glaubte. Daß nichts destoweniger die Herausgeber diese Recension mit einem so bedeutenden Lobspruch anpreisen, ist nur ein kleines Beispiel, wie ihre öffentlichen von ihren Privatäußerungen abweichen, und läßt ungefähr abnehmen, was man auf das Vorgeben: „der Verfasser der andern habe in den erhabensten Theilen der Mathematik Meisterwerke geliefert", zu geben hat. Den Herausgebern kann zwar in einer ihnen höchstens oberflächlich oder überall nicht bekannten Wissenschaft kein Urtheil hierüber aus eigner Einsicht zustehen, um so weniger, da es bei Schätzung der Verdienste eines Mathematikers hauptsächlich auf seine Erfindungskraft und Originalität ankommt, welche bekanntlich in diesem Fache am seltensten sind. Was aber insbesondere an diesem Vorgeben zweifelhaft machen muß, ist, daß ein großer Mathematiker und Physiker bei weitem wichtigere, aus der Mathematik und Physik hergenommene Einwürfe gegen die Behauptungen jenes Werks aufgebracht hätte, als dieser Unbekannte, dessen Kritiken fast alle auf Unbestimmtheiten des Ausdrucks gehen, und der aus dieser Veranlassung den Verfasser über die bekanntesten und jedem Anfänger geläufigsten Begriffe, z. B. über die von dem Unterschied zwischen Schwere und Gewicht in die Schule nimmt. Ist es denn diesem großen Mathematiker nicht eingefallen, daß eben auch und vorzüglich an diesen Begriffen durch die dynamische Construktion der Materie manches verändert seyn könne, und ziemte es ihm nicht, eher darüber nachzudenken, als mir die gemeinsten Schulbegriffe, die seit langer Zeit ein Physiker und Mathematiker dem andern nachschreibt, und die ich doch wohl auch Zeit gehabt hätte mir zu merken und in allewege wiederum nachzuschreiben, entgegenzuhalten? Beruht nicht eben der in allen Compendien gemachte Unterschied zwischen Schwere und Gewicht auf atomistischen Vorstellungsarten von Zusammensetzung der Materie aus einer Menge außereinander befindlicher Theile, welche doch wohl gegen einen dynamischen Philosophen nicht vorausgesetzt und ohne weiteres gebraucht werden können? Lassen sich aber nicht gegen das dynamische System und die Art der mathematischen Construktion, deren es allein fähig ist, aus der Mathematik eine Menge bedeutender

Einwürfe herholen, welche bis jetzt wirklich noch nicht einmal zur Sprache gekommen ſind? So weit reicht das Nachdenken dieſes großen Mathematikers nicht. — Für den Mangel an innerem Gehalt ſoll nun aber die Auktorität ſchadlos halten, welche von den Redaktoren der Lit. Zeitung über ihn verbreitet wird. Was mich nicht wenig verwundert hat, iſt, daß er ihnen nicht ſelbſt zu Hülfe gekommen iſt und die namenloſe Celebrität in einen Namen verwandelt hat. Seine Beſcheidenheit durfte hierbei nicht ins Gedränge kommen, ihr mußte es nach einem ſolchen Ausſpruch der Redaktoren zweifelhaft ſeyn, ob die Nennung das Gewicht der Auktorität vermehren oder verringern würde. Ich lade ihn hiemit feierlich dazu ein, ich kann meine lebhafte Begierde nicht verhehlen, den Verfaſſer ſo vieler vortrefflichen Werke und einer abgeſchmackten Recenſion kennen zu lernen. Dieſer koloſſaliſche Mathematiker mag nur, wie der Elephant des Königs Pyrrhus, ſeinen Rüſſel plötzlich hinter dem Vorhang der Anonymität hervor über mich ausſtrecken, ohne zu erwarten, daß ich mehr als Fabricius davor erſchrecken werde.

Ein Wort jedoch muß ich noch über den vermeintlichen Widerſpruch ſagen, auf welchem die Herausgeber zu ihrer nicht geringen Freude mich ergriffen zu haben ſich einbilden. Sie führen nämlich an: „daß ein Mann, der in den erhabenſten Theilen der Mathematik anerkannte Meiſterwerke geliefert hat, die erſten Begriffe der Philoſophie nicht einmal zu wiſſen fähig ſeyn ſolle, ſey in ſich ſelbſt widerſprechend.“ Ich will nicht anführen, daß der große Mann mir ſelbſt die Veranlaſſung dazu gegeben, da er in ſeiner Recenſion verſichert, meine ganze Einleitung ſey ihm nicht deutlich geworden, und davon in ſeiner Beſcheidenheit den Grund darin ſucht, daß er wohl in den empiriſchen Wiſſenſchaften zu ſehr ſich vertieft und dadurch den Sinn für ſo hohe Wahrheiten verloren habe. Aber eben dieſe Wahrheiten ſind die erſten Sätze der Philoſophie: er iſt alſo nach ſeiner eignen Verſicherung ſie zu verſtehen wirklich unfähig. Doch, ich will lieber den Widerſpruch zugeben, wie ich es hier wohl thun kann, und nur zeigen, daß es mit dem letzteren, nämlich mit der Unfähigkeit, ſeine

Digitized by Google

Richtigkeit habe, wodurch denn aber das Erſte, nämlich das Prädikat des *großen Mathematikers*, wegfallen wird. — Der Anfang der Recenſion lautet folgendermaßen: „Philoſophie der Natur iſt ein Begriff, den man auf verſchiedene Art beſtimmen kann. Man kann darunter eine Ueberſicht des Mechanismus und der gegenſeitigen Beziehungen in der Natur verſtehen; aber auch eine pſychologiſche Entwickelung derer Vorſtellungen, die allen unſern Unterſuchungen über die Körperwelt zum Grunde liegen, gleichſam die Beſchreibung der geiſtigen Werkzeuge, die wir zu dieſen Unterſuchungen anwenden. Durch beides ſchließt ſich die Phyſik an die Philoſophie an". — Ich will nicht dabei verweilen, daß dieſer große Mann vermeint, der Begriff einer Wiſſenſchaft könne auf ganz verſchiedene Weiſe, wie man es nun eben gut findet, beſtimmt werden. Aber iſt es denn durch alle Bemühungen der Philoſophen nicht einmal ſo weit gebracht, daß es keines weiteren Beweiſes bedarf, jemand, der Philoſophie für *pſychologiſche Entwicklung von Vorſtellungen* zu halten im Stande iſt, ſey wirklich unfähig die erſten Principien davon zu wiſſen? Hätte dieſer Mathematiker vielleicht auch nichts dagegen, wenn ihm die Geometrie als eine pſychologiſche Entwicklung unſerer Vorſtellungen vom Raum definirt würde? Hat dieſer Mathematiker wirklich keinen Sinn für die unendliche Seichtigkeit ſolcher Vorſtellungen? Kann man eine Wiſſenſchaft, welche von jeher das Vorbild der Evidenz für alle andern geweſen iſt, ſo mechaniſch treiben, daß man ihr nicht einmal einen Begriff von Wiſſenſchaft überhaupt verdankt, ohne eben dadurch ſein gänzliches Unvermögen zur Abſtraktion, d. h. zur Philoſophie, zu beweiſen? Womit will man es rechtfertigen, daß ein ſolcher Recenſent die Keckheit hat, die Beurtheilung einer Schrift zu unternehmen, von der ihm ein geringes Nachdenken zeigen kann: daß, um ſie zu beurtheilen, nicht nur philoſophiſches Talent überhaupt, ſondern noch überdieß und ganz beſonders Kenntniß der Stufe, auf welcher die Philoſophie jetzt ſteht, erforderlich ſey, indeß allein ſchon das naive Erſtaunen über die bekannteſten Sätze der Transſcendentalphiloſophie (ſo ruft er z. B. nach Anführung einer Stelle, wo aus der Natur der produktiven

Anſchauung die Conſtruktion der Materie abgeleitet wird, aus: „Das iſt ja eine historia utriusque cosmi in nuce! Glücklich wer ſo tief in ſich ſelbſt und in die Dinge hineinſchauen kann!“) ſeine völlige Unwiſſenheit über alles, was ſeit Leibniz in der eigentlich ſpeculativen Philoſophie, d. h. im Syſtem des Idealismus, geſchehen iſt, an den Tag legt.

Dieß ſey genug von dem Kantianer, dem Mathematiker, und der Antwort der Redaktoren. Es würde ſich für mich der Mühe nicht verlohnt haben, auch nur ſo viel zu ſagen, wenn ich bloß meine Sache hätte führen wollen, wenn ich nicht eben dieſe Gelegenheit hätte benutzen wollen, einige allgemeine Wahrheiten die A. L. Z. betreffend vor den Augen des Publikums zu entwickeln. Es werden zwar vielleicht manche meiner Leſer ſich verwundern, wie ich in einer Zeitſchrift, welche einem ſo beſtimmten Gegenſtand gewidmet iſt, oder auch von einer ſo einzelnen Veranlaſſung aus, mich auf ein ſo allgemeines Geſchäft, als allgemeine Wahrheiten über die allgemeine Literatur-Zeitung ſind, einlaſſen könne; allein theils geſchieht es in der gewiſſen Hoffnung, damit ein für allemal abzukommen, und mir und den Leſern meiner naturphiloſophiſchen Schriften das verdrießliche Geſchäft für immer zu erſparen, uns mit ſchlechten Recenſionen aus dieſem Fache einzulaſſen, theils aber hoffe ich auch, die Leſer werden im Verlauf dieſer Abhandlung immer deutlicher gewahr werden, wie genau dieſe allgemeinen Betrachtungen mit dem beſonderen Intereſſe unſeres Gegenſtandes zuſammenhangen.

Die Naturphiloſophie oder ſpeculative Phyſik, zu welcher ich durch die im Vorhergehenden angezeigten Schriften[1] den erſten Grund gelegt habe, hat nichts geringeres zum Zweck, als für alle fernere Naturforſchung, die, wie die Erfahrung ſelbſt jetzt ſchon zeigt, einmal auf dem dynamiſchen Wege angelangt, unaufhaltſam gegen den Mittelpunkt aller ihrer Unterſuchungen vordringt, die allgemeinen Principien und die leitenden Ideen aufzuſtellen; es iſt alſo eine Wiſſenſchaft, die, ſobald ſie aufgeſtellt iſt, den entſchiedenſten Einfluß auf das ganze große

[1] Die Schrift von der Weltſeele, den erſten Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſophie und die Einleitung zum Entwurf.

Gebiet der Naturlehre äußern und in den bisherigen Ansichten und Theorien der Natur eine allgemeine und höchst glückliche Revolution hervorbringen muß. Es ist der Zweck meiner Zeitschrift, dieß genau zu beweisen, und ich kann mich also hier mit der bloßen Versicherung, daß es so sey, begnügen; es ist mir hier auch nicht darum zu thun, meine Leser davon zu überzeugen, sondern nur zu sagen, daß ich davon überzeugt sey, und dadurch begreiflich zu machen, warum es mir nicht gleichgültig seyn kann, ob wahre oder ob falsche Ideen darüber in dem Publikum absichtlich verbreitet werden, ob Männer, die diesem Unternehmen gewachsen sind, oder ob solche, die auch nicht von weitem begreifen, was ich beabsichtige, darüber zu öffentlichen Urtheilen gelangen, warum mich also das Interesse der Sache auch zu dem fähig machen kann, was mir sonst und meinem subjektiven Gefühl nach im höchsten Grade widerlich ist, nämlich über Recensenten und noch mehr über Redaktoren kritischer Blätter weitläuftig zu seyn. Es ist nicht das Interesse meiner Person, welche ich über der Größe des Gegenstands völlig zu vergessen im Stande bin und wirklich vergesse, sondern es ist das des Gegenstandes selbst, was ich hiedurch führe, es ist zugleich das Interesse aller Wissenschaften, denn was einer gilt, gilt allen. Es wird wohl am Ende dieser Arbeiten, welche ich für die speculative Physik unternommen habe, offenbar werden, daß die durch sie in der Einen Wissenschaft der Natur bewirkte Revolution außer den unmittelbaren Früchten, die sie bringt, noch überdieß das Entscheidendste sey, was jetzt noch, nicht nur für Philosophie, sondern für das Höchste und Letzte, die Poesie, welche in der That bis jetzt ihren einzigen und absoluten Gegenstand, das schlechthin Objektive, nur in Bruchstücken dargestellt hat, vom wissenschaftlichen Gebiet aus geschehen könne.

Ich denke auch gleich anfangs nicht zu verbergen, daß Leser, welche nicht mit mir überzeugt sind, es sey die Zeit gekommen, wo alle Wissenschaften untereinander in das genaueste und engste Bündniß treten müssen, um das Höchste hervorzubringen, ja, wo selbst das Interesse der Kunst und Poesie mit dem der Wissenschaft und umgekehrt, absolut ein und dasselbe zu werden anfängt: daß also Leser, welche

das gemeinſchaftliche Intereſſe der Wiſſenſchaften, namentlich das der Philoſophie und Phyſik, und dieſer beiden mit Poeſie und Kunſt, zu trennen gewohnt ſind — nicht unter diejenigen gehören, welche der Verfaſſer ſich gewünſcht hat und welche er fortwährend im Auge haben wird. Da überdieß keine Wiſſenſchaft große Fortſchritte in kurzer Zeit machen kann, ohne das allgemeine Intereſſe und die Theilnahme aller denkenden und beſonders der eben aufſtrebenden Köpfe auf ſich zu ziehen, ſo halte ich es gewiſſermaßen für Pflicht gegen die Wiſſenſchaft, die ich mir zur Darſtellung und Bearbeitung erwählt habe, dieſes Intereſſe für ſie zu gewinnen, und der Geiſt dieſes ganzen Zeitalters der allgemeinen Palingeneſie aller Wiſſenſchaften berechtigt mich zu der Hoffnung dieß zu können. Ueberall und in allen nothwendigen Theilen der menſchlichen Bildung regt ſich jetzt Ein freier ſelbſtſtändiger, wiedergebärender Geiſt, aber überall findet er denſelben Widerſtand von Seiten derer, die, von eignem Geiſte entblößt, für ihr gleichſam angeerbtes Wiſſen und Können beſorgt ſind, weil ſie ſich unfähig fühlen, das Intereſſe ihres dürftigen Selbſt einem höheren und unendlichen unterzuordnen, das ſie nicht kennen. Wo gibt es aber in Deutſchland jetzt ein literariſches Inſtitut von einigem Anſehen, wo dieſer bald ſtillere bald lautere, bald furchtſame bald dreiſte Widerſtand anhaltender zu Hauſe wäre, als in der A. L. Z., welche in der That die Stimmführerin aller regreſſiven Tendenzen, das Centrum des wiſſenſchaftlichen Obſcurantismus, der Strebepfeiler des baufälligen Herkommens, die letzte Hoffnung der erſterbenden Plattheit und Unwiſſenſchaftlichkeit, mit Recht genannt werden kann.

Manche, die ſich erinnern, dann und wann etwas Gutes, ja ſogar Vortreffliches in der A. L. Z. geleſen zu haben, werden dieß vielleicht übertrieben finden. Freilich iſt allgemeine Literaturzeitung ein collektiver Name, der ſo heterogene Dinge unter ſich faßt, daß ein allgemeiner Ausſpruch darüber unmöglich auf jedes einzelne zutreffen kann. Man gewöhnt ſich leicht, ein ſolches Inſtitut gleichſam als eine moraliſche Perſon anzuſehen; und der Reſpekt, den vielen eine Beurtheilung in der A. L. Z. bloß wegen der Stelle wo ſie ſteht einflößt, beruht wohl auf der dunkeln Vorſtellung, als ob ſelbige das gemeinſchaftliche

Produkt der Geisteskräfte sämmtlicher Mitarbeiter, schließlich noch durch die literarische Weisheit der Redaktoren geläutert, wäre. Leider ist dem gar nicht so: die verschiedenen Theile wissen nicht das Mindeste voneinander, und das Ende dieses gemeinen Wesens vergißt häufig den Anfang. Ueberhaupt erfolgt in der A. L. Z. in Ansehung dessen, was angezeigt und was übergangen wird, der Ordnung, darin die Schriften vorgenommen werden, des Maßstabes ihrer Würdigung u. s. w. alles mit der losesten unbestimmtesten Zufälligkeit, nur da ist Zusammenhang und Consequenz wahrzunehmen, wo unstatthafte Absichten und Rücksichten der Redaktoren zum Vorschein kommen. Immer aber möchte es schwer seyn, sie bei diesem Geiste ihres Instituts (wenn man das Gewebe kleinlicher Triebfedern mit dem Namen Geist beehren will) zu fassen, existirte nicht darüber eine eigenhändig von ihnen vollzogene neuerlich erschienene Urkunde: — es sind die Erläuterungen über A. W. Schlegels Abschied von der A. L. Z., in welcher sie ihre Maximen selbst auf die unbefangenste Weise so deutlich und bestimmt ausgesprochen haben, als man es nur immer wünschen kann, und vielleicht durch die geschickteste Abstraktion kaum zu erreichen im Stande gewesen wäre.

Wir werden uns aus dem Grunde hauptsächlich an diese Urkunde halten, welche uns überhaupt, wir müssen dieß noch sagen, ein ganz besonderes Schauspiel gegeben hat. Es war uns gleichsam, als ob wir einen jeden Leser derselben folgendergestalt bei sich selbst reden hörten: Was ist es doch, was diese vornehmen und gewaltigen Herren, die ich mir bisher unter den Redaktoren der Literaturzeitung gedacht habe, gegen einen einzelnen Mann, der gegen sie offenbar nicht die geringste Schonung beweist, so kleinlaut und zagherzig machen kann? Er behauptet, „in einem bestimmten Zeitraume fast alle Recensionen von einiger Bedeutung im Fache der schönen Literatur geliefert zu haben, schäme sich aber jetzund der Nachbarschaft so vieler schlechten" — nun sicher werden sie doch darauf durch Nennung einer Anzahl bedeutender Recensionen von andern in demselben Fache aus demselben Zeitraume antworten, und ihn auffordern, die Recensionen, deren er sich zu schämen gehabt,

namhaft zu machen? — Nichts von alle dem. — Noch mehr, derselbe Schriftsteller beschuldigt sie in wenigen Zeilen sehr harter Dinge, läßt mehr noch errathen, als er deutlich sagt, erklärt, „nachdem eine fortgesetzte Beobachtung aus der Nähe ihn den Geist dieses Instituts völlig kennen gelehrt habe, erlaube die rücksichtslose Offenheit seiner Handlungsweise als Schriftsteller nicht länger, Antheil daran zu nehmen" — und für dieß alles führt er noch überdieß nicht Ein Wort zum Beweise an. — Zuverläßig werden sie hierauf mit wenig Worten erwiedern: sie fordern den Verfasser bei seiner Ehre auf, sich deutlicher zu erklären und Beweise und Belege seiner Beschuldigungen anzuführen — wiederum nichts davon. Vielmehr erwiedern sie: sie wissen nicht, was er meine, und wollen diese Beschuldigungen — übersehen. Was kann der Grund davon seyn, daß sie so sehr sich fürchten, einen Schriftsteller, von dem sie wohl wissen, daß er bisher keinen Beweis schuldig geblieben, in die Nothwendigkeit zu setzen, seine Beschuldigungen zu beweisen? oder soll dieser geduldige Anstand, welcher bei Schlegels offenem und derbem Angriff, und bei der Achtung, die sie ihm dessen unerachtet nicht verweigern können, allem Ehrgefühl widerspricht, etwa dazu dienen, das öffentliche Mitleid auf sie zu ziehen? — Oder erkennt man nicht vielmehr in ihrem ganzen Benehmen die Bangigkeit von Leuten, welche das ganze Gebäude ihres literarischen Credits schon über ihrem Kopfe zusammenstürzen sehen, sobald nur einer mit kräftiger Hand daran rüttelt? Anstatt im Bewußtseyn einer guten Sache die Beschuldigung dreist zurückzuwerfen, machen sie, vielleicht in der dunklen Hoffnung, die Leser sollen ihnen Recht geben, nur daß sie die weitläuftige Vertheidigung nicht mit anhören dürfen, eine Antwort, in welcher eher von allem andern als den gemachten Beschuldigungen die Rede ist, und in welcher sie sich begnügen — Schlegels Verdienste um die L. Z., die sie im Ganzen zwar anerkennen müssen, durch weitschweifige Ausflüchte und schlaue Insinuationen zu schmälern, welches sie aber wiederum nicht thun konnten, ohne selbst neue Blößen zu geben.

Doch wir wenden uns jetzt zu den in dieser öffentlichen Erklärung ausgesprochenen Maximen der Herausgeber selbst, und versprechen uns

zum voraus schon die wichtigsten und belehrendsten Aufschlüsse über ihre tiefe und nie sattsam gepriesene Weisheit und Politik, die wir bisher nur zu ahnden im Stande waren, jetzt aber in vollem Lichte erblicken werden.

Wir können diese Maximen sammt und sonders in der Einen Stelle ihrer Erläuterungen finden, welche also lautet: „die Herausgeber halten die A. L. Z. für zu gut, sie zum Werkzeug für oder gegen eine Partei gebrauchen zu lassen. Sie halten es für das Beste der Wissenschaften nicht für zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. mit einzumischen, oder wohl gar sie Partei nehmen zu lassen. Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit sich in einen Streit mische, um desto bedachtsamer müsse der Kritiker verfahren und erst spätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne. Aus eben diesen Grundsätzen hat die A. L. Z. noch von mancher Erscheinung in der schönen Literatur geschwiegen; und eben diese Grundsätze sind es auch, warum sie noch bisher über den hitzigen Streit, der sich zwischen den Herrn Gebrüdern Schlegel und so vielen ihrer Widersacher erhoben hat, kein Wort hat laut werden lassen, sondern dieß auf spätere Zeiten erspart hat". — Wir werden späterhin sehen, wie lang diese Grundsätze besonders in Ansehung der angeführten beiden Schriftsteller vorgehalten haben; jetzt wollen wir diese Stelle, voll scheinbarer Ruhe, Mäßigung und unerschütterlicher Unparteilichkeit, Punkt für Punkt beleuchten.

„Die Herausgeber halten es für das Beste der Wissenschaften nicht zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. einzumischen". Die lächerliche Einbildung, als ob das Beste der Wissenschaften an den Maximen der A. L. Z. hinge, wollen wir nicht weiter erörtern; sie zeigt nur, daß die Redaktoren sich gewöhnt haben, ihre Meinung von sich selbst von der blödesten Ehrerbietung der Einfältigen herzunehmen. Ueber die Unbestimmtheit ihrer Ausdrücke müssen wir uns aber gleich anfangs erklären. Ein Streit wird im bürgerlichen Leben für ein Uebel gehalten; nun ist aber hier nicht von bürgerlichen, auch offenbar nicht von persönlichen, sondern von wissenschaftlichen

Streitigkeiten der Gelehrten die Rede. Gleichwohl wird von ſolchen als etwas ſehr Schlimmem geſprochen. — Es iſt ein ſchlechtes Zeichen, wenn man nöthig hat, ſo viel möglich wiſſenſchaftliche Streitigkeiten zu vermeiden oder zu hindern. Jeder Streit, der im Dienſte der Wahrheit geführt wird, er ſey übrigens beſchaffen wie er wolle, iſt etwas Gutes und Verdienſtliches und ein Glück für die Wiſſenſchaft ſelbſt, dieß iſt das Princip und die Ueberzeugung jedes wackern und um die Wahrheit bemühten Menſchen, und dieß Princip findet ſeine Ausdehnung ſogar auf ſolche Streitigkeiten, die aus Irrthum oder aus verfinſternden Abſichten unternommen und geführt werden, indem ſie die, welche das Beſſere einſehen und behaupten, zwingen, ihre Kräfte zu ſammeln, ihre Lehren ſchärfer zu prüfen und, wo es nöthig, noch ſtrenger zu beweiſen. Ohne dieſe nie einſchlummernden Streitigkeiten würde die gelehrte Welt bald einem ſtehenden Sumpf gleichen, aus welchem ſelbſt durch Berührung des Lichts nur unreine und verdunkelnde Dünſte ſich entwickeln. Den ewigen Frieden in der gelehrten Welt decretiren, hieße den ewigen Stillſtand beſchließen, weil durch jeden Schritt in der Wiſſenſchaft ein grenzenloſes Feld zu neuen Unterſuchungen, und alſo auch zur Entzweiung geöffnet wird, weil die Aufgaben der Wiſſenſchaft nur durch unendliche Annäherung gelöst werden, und originelle Geiſter, die durch das Organ der Sprache, welche nur dadurch lebendige Kraft hat, daß ſie, nach Ausbildung ſtrebend, ſich unaufhörlich umgeſtaltet, ſich mittheilen, nie zur abſoluten Uebereinſtimmung und Verſtändigung gelangen können. Es kann alſo nie zu viele wiſſenſchaftliche Streitigkeiten geben, und wenn insbeſondere zu einer Zeit, wo noch eben erſt der Anfang und ſichere Grund zu dem Höchſten und Größten in Wiſſenſchaft und Kunſt gemacht und gelegt iſt, alle Streitigkeiten einſchlieſen, ſo wäre dieß nur Symptom des allgemeinen Rückgangs und einer plötzlich eintretenden Erſchlaffung und Erſtorbenheit. — Soll aber etwa der Ausdruck: jeder eben aufkeimende Streit das Zufällige und Willkürliche derſelben andeuten, ſo frage ich, ob bei dieſer ſcharfen und abgeſchnittenen Entgegenſetzung der Grundſätze, welche jetzt zum größten Glück der guten Sache allgemein geworden iſt,

ein zufälliger Streit möglich iſt, ja ob nicht eben das Vortrefflichſte und Beſte, was in der Wiſſenſchaft oder Kunſt entſteht, durch ſein bloßes Daſeyn, und ohne daß es vorerſt etwas anders thut, als daß es vieles, was bisher vorhanden und vielleicht in einem geträumten goldnen Zeitalter der Literatur hochgeſchätzt war, durch die Vergleichung herabſetzt oder als entbehrlich der gänzlichen Vergeſſenheit überliefert, augenblickliche Oppoſition, und dadurch augenblicklichen Streit hervorbringen muß. Sind nun derer, die das Wahre erkennen, anfangs nur wenige, wie zu vermuthen iſt, ſo nennt ſie der große Haufe eine Partei, und wenn ſie noch überdieß ſich tapfer halten, und keine Schonung ſelbſt gegen berühmte Namen zum Nachtheil der Wahrheit kennen, ſo weiß der große Haufen, der immer nur ſich ſicher glaubt, wo zehn gegen Einen ſind, dieß abermals nicht anders zu begreifen, als durch eine im Hinterhalte liegende Faktion, durch welche jenen der Rücken gedeckt ſeyn ſoll. Dieſe pöbelhafte Anſicht machen die Herausgeber zu der ihrigen. Sie wiſſen alſo gar nicht und ahnden nicht, in welcher Epoche wir jetzt ſtehen, und daß alle partialen wiſſenſchaftlichen Streitigkeiten nur Theile und einzelne Scenen ſind von dem großen univerſellen Krieg zwiſchen dem untergehenden und dem beginnenden Zeitalter, der für die freie und ſelbſtthätige Bewegung der Geiſter auf der einen und das leidige Umhertreiben in der Mühle des Herkommens und der Auktorität auf der andern Seite, für ächte Wiſſenſchaft und Poeſie und Eröffnung zahlloſer Bahnen für eine unendliche Progreſſion von dieſem, und für Befeſtigung des ewigen Stillſtandes, oder, was einerlei damit iſt, Rückganges, und für die unglaubliche Unwiſſenſchaftlichkeit, Formloſigkeit und Plattheit, aus welcher unſere Literatur nur eben ſich herauszuarbeiten anfängt, von jenem geführt wird. Sie ſollten den Himmel anflehn, ſie möchten fähig ſeyn, auf eine bedeutende Art an dieſem Streite Theil zu nehmen, anſtatt daß ſie ihr offenbares Unvermögen mit einer angemaßten Würde und vermeinten Vornehmigkeit zu bekleiden ſuchen müſſen.

Merkwürdig iſt, wie dieſe eingebildete Vornehmigkeit ſie bis zu der Aeußerung führt: „es wäre für das Beſte der Wiſſenſchaften nicht gut,

die A. L. Z. — einzumiſchen, **oder wohl gar ſie Partei nehmen zu laſſen**". Gibt es denn in einer wiſſenſchaftlichen Streitigkeit noch ein Mittleres zwiſchen Ja und Nein, zwiſchen Wahr und Unwahr? Gibt es noch eine andere Art ſich darein zu miſchen, als daß man von zwei ſtreitigen Behauptungen die eine zu widerlegen ſucht, die andere mit Gründen unterſtützt, und kann man dieß thun, ohne eben dadurch Partei zu nehmen? — Oder iſt etwa folgendes das Rechte, und dieß der eigentliche Sinn ihrer Worte? — Sind es die juriſtiſchen Begriffe des einen Redakteurs, die hier durchſchimmern? Es wäre gar zu ſchön, wenn man die literariſche Verfaſſung nur gleich auch mit darunter ſubſumiren könnte, wenn es auch in Sachen des Geiſtes Tribunale mit rechtlichen Befugniſſen gäbe, und — ohne Zweifel hält man ſich überzeugt, in der Lit. Z. ein ſolches errichtet zu haben.

Wir alſo, lieben Leſer, die wir neue Wahrheiten mit Anſtrengung ans Licht bringen, Syſteme bilden, oder Einwürfe dagegen vortragen, und ihr, die ihr Kunſtwerke aufſtellt, und endlich das Publikum, das dieſe Bemühungen ſo oder ſo aufnimmt — wir alle ſind bloße Advokaten, die vor jenen ihren Proceß zu führen haben, ſie ſind die Richter. — Wie würden denn nun aber, wenn ſie durchaus weder für noch wider entſcheiden wollen, die Richterſprüche dieſes geiſtigen Schöppenſtuhls lauten müſſen? Entweder ſo: „du Cajus haſt vollkommen Recht, du Sempronius, der du das Gegentheil behaupteſt, haſt auch vollkommen Recht, übrigens ſeyd ihr vortreffliche Leute, und müßt euch zuſammen vertragen". Oder: „du Cajus haſt Unrecht, du Sempronius, obgleich du das gerade Gegentheil behaupteſt, gleichfalls, und laßt euch dergleichen nicht wieder verlauten, wenn es euch nicht ſchlimm ergehen ſoll". — Es iſt zwar gewiß, daß der wahre Gehalt mancher Beurtheilungen, die für Richterſprüche in letzter Inſtanz gelten ſollen, eben dieſer iſt. — Doch iſt dieß nicht wirklich die Meinung der Redaktoren, ſo ähnlich ſie ihnen auch in anderer Rückſicht ſehen mag. — Wenn ſie weder für noch wider **Partei** nehmen wollen, ſo fällt der Accent auf dieſes Wort, und es muß hier im ſtrengen bürgerlichen Sinn genommen werden.

Sobald nämlich jene hohen Richter mit **Gründen**, welches die

einzigen Waffen ſind, die man in einem wiſſenſchaftlichen Streit rechtlicher Weiſe führen kann, entſchieden, ſo würden ſie uns andern ſich gleichſtellen und zu bloßen Sachwaltern werden, denn Gründen kann man Gründe entgegenſetzen; ſie würden ſich unter die Streitenden miſchen müſſen, was ſie doch entſchloſſen ſind nicht zu thun. Sie wiſſen folglich noch etwas Höheres als Gründe, und dieß iſt die Auktorität, und zwar die höchſte, ihre eigne. Denker, Künſtler, Gelehrte, Männer von Geiſt und Genie ſind gut genug, ſich mit thörichtem Eifer für alles Gute, Große, Wahre und Schöne in einem wiſſenſchaftlichen Streit gleich anfangs zu regen und zu bewegen; ſie aber, die Herausgeber der A. L. Z., müſſen ihren Ausſpruch zurückhalten, denn ſie ſind das hohe Tribunal, von welchem nachher weiter keine Appellation ſtattfindet. — Man höre nun weiter. „Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit ſich in einen Streit miſche, um deſto bedachtſamer müſſe der Kritiker verfahren, und erſt ſpätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne". — Wer iſt denn jener Kritiker, der Kritiker κατ' ἐξοχήν, der ſo bedachtſam verfahren ſoll? Iſt es der alte Popanz, womit die Dummheit geſchreckt wird, und der nun aus Dummheit ſelbſt anfängt, ſich dafür zu halten, wofür jene ihn hält? Oder iſt es der reelle Kritiker, der, wenn er überhaupt exiſtirt, nur unter den Streitenden ſelbſt geſucht werden kann? — Der Kritiker ſoll ſpätere Zeiten abwarten. Wenn ich doch nur in einer wiſſenſchaftlichen Sache jenes träge Wort nicht mehr hören ſollte: die Zeit wird dieß thun, die Zeit wird darüber entſcheiden. Was iſt denn die Zeit ohne uns und euch, die wir uns in ihr bewegen? Freilich wird es die Zeit thun, aber nicht die Zeit ſelbſt, ſondern Menſchen in ihr, die nicht denken oder denken werden, wie ihr denkt. — Aber jeder Streit iſt im Anfange am leidenſchaftlichſten. — Gerade deßwegen iſt es nothwendig, daß augenblicklich das Gegenmittel einer ernſthaften und eindringenden Kritik angewendet werde. Denn Leidenſchaftlichkeit iſt jedem um Wiſſenſchaft und Grundſätze geführten Streit fremd. Was iſt es denn alſo, warum der Kritiker ſpätere Zeiten abwarten ſoll? — Das iſt es, und dieß iſt der wahre Punkt, auf den wir nach vielen Verſuchen ihn zu finden

endlich kommen: „Jetzt noch iſt die Sache im Streit; wohin ſich die öffentliche Meinung wenden, und für wen ſie ſich entſcheiden werde, iſt ungewiß. Auf den Gehalt, auf die innere Vortrefflichkeit der Sache, auch wenn man ſie einſähe, kann man ſich nicht verlaſſen, nur wenn der Erfolg entſchieden hat, iſt es Zeit, ſicher und leicht mit dem übrigen Troß dem Wagen zu folgen". — Ich denke vielmehr, daß ſeine Räder früher noch über eure Köpfe gehen, und euch in den Staub niederdrücken ſollen, welcher allein würdig iſt, euch aufzunehmen. —

Ich hatte beſchloſſen, dieſe Maximen noch weiter auseinanderzuſetzen, aber ich fange an zu fühlen, daß es ein widerliches Geſchäft iſt, Dinge zu beleuchten, die von ſelbſt genug ins Auge ſpringen, ich werde mich daher zu einer zweiten Erörterung wenden.

Es muß für uns, nachdem wir die Grundſätze der A. L. Z. und die hohe Politik ihrer Herausgeber hinlänglich bewundert haben, ein ſehr intereſſantes hiſtoriſches Problem ſeyn: ob es für ſie möglich geweſen iſt, bis zu einem ſolchen Gipfel von Weisheit plötzlich und gleichſam mit Einem Schritt zu gelangen, oder ob ſie allmählich dahin gelangt, ferner ob dieſe Grundſätze denn nun wirklich eine unverbrüchliche Norm ihres Verfahrens geweſen ſind und noch ſind, oder ob es Fälle gibt, wo Abweichungen davon ſtattfinden, und welches dieſe Fälle ſind. —

Man kann nämlich, wenn man einmal ein Menſchenwerk zum Objekt der Beurtheilung macht, erſtens die Grundſätze, die ihm zum Grunde liegen, prüfen, und dann zuſehen, ob es nun auch dieſen Grundſätzen ſelbſt treu bleibt und ſie genau befolgt. — Die Leſer ſehen, daß die letzte Frage dem Gegenſtand noch näher zu Leibe rückt als die erſte, wir wagen es alſo, ſie aufs neue, und zwar zur Unterſuchung dieſer zweiten Frage in Bezug auf das von uns gewählte Objekt, einzuladen.

Wir werden, um dieſer Unterſuchung Genüge zu thun, etwas weiter zurückgehen müſſen. Es können hier hauptſächlich nur Beiſpiele ſprechen, welche wir mit Abſicht aus ganz verſchiedenen Fächern wählen.

Es wird den meiſten Leſern dieſer Abhandlung noch erinnerlich ſeyn, daß die A. L. Z. den größten Theil ihres gleich anfangs erlangten Rufs und Einfluſſes der Kantiſchen Philoſophie zu verdanken hat,

zu deren Grundsätzen — aus welchen Gründen, gehört nicht hieher — sie gleich anfangs unbedingt sich bekannte. — Wenn man es mit dem doch noch in mancher Rücksicht edlen Wort: Partei, nicht genau nehmen will, so wird ohne Zweifel niemand anstehen, eine Gesellschaft von Menschen, die sich als lebende Gypsabdrücke an einen großen Mann, der sich dieß selbst mit diesen Worten prognosticirt zu haben scheint, anhängen, und nicht nur seine Lehre, sondern seinen rohen, unter ihren Händen völlig geistlos gewordenen Buchstaben als einzig mögliche Wahrheit aufs eifrigste verbreiten, ja sogar als Symbol aufzudringen bemüht sind, eine Partei zu nennen. Dieß eingeräumt, so hat die A. L. Z. dieser Partei kräftig unter die Arme gegriffen, ja der größte Theil ihrer Mitarbeiter und die beiden Redaktoren haben selbst mit zu dieser Partei gehört. Die Leser werden mich nicht so verstehen, als ob ich die Vertheidigung der neuen Philosophie an sich ihr zum Vorwurf machte; denn erstens argumentire ich hier immer nicht aus meinen Grundsätzen, sondern aus denen der Redaktoren, und zweitens trifft mein Vorwurf nur den Geist, mit welchen jene Vertheidigung geführt wurde. Hätten sie doch immer Partei genommen, hätten sie es nur auf die rechte Weise gethan, wären sie nicht Ursache geworden, daß bald statt wahrer Philosophie sich ein nachbetender Schulgeist und mit ihm eine allgemeine philosophische Lethargie verbreitete, und der Urheber einer großen philosophischen Revolution, welche nicht stillstehen sollte, in einen dogmatischen Schulgötzen verwandelt wurde. — Woher ist denn ihnen nun besonders in Ansehung der Philosophie diese plötzliche Weisheit und diese Zurückhaltung gekommen? Es ist nichts als ein kleiner Aerger und zum Theil ein kleiner persönlicher Verdruß. Warum mußten auch Männer auftreten, die weiter gingen, die mit dem transscendentalen Idealismus auf eine so ganz unerwartete Weise Ernst machten? — Gegen Fichte führen sie einmal sehr naiv an, sie hätten es nicht um ihn verdient, so hart angelassen zu werden. Die Armen! Es ist wahr, sie haben eine Schrift von ihm sehr gepriesen, als sie in dem Wahne standen, daß sie eine Arbeit Kants sey, nachher aber ist ihnen nie eingefallen zu fragen, was denn doch wohl ein Mann, dessen erste Schritte sie als

eines der größten Meisterwerke zum Himmel erhoben hatten, nach mehreren Jahren steten Nachdenkens und mit diesem anerkannten Genie hervorbringen mußte; und — ihm verargen sie die gute Laune über die Kantianer, welche die Schrift, die er, wie er selbst sagt, schon längst verworfen, noch jetzt gläubig anbeten. — Nachher war über Fichtes System ein langes Stillschweigen ungeachtet der doppelten dringenden Aufforderung seines sich schnell verbreitenden Ruhms und der vielen Anfechtungen, die er zu überwinden hatte. Das erste starke und treffende Wort über die Wissenschaftslehre wurde in der Recension des philosophischen Journals von Niethammer durch Fr. Schlegel gesagt, den sie, als er ihnen zum Beurtheiler vorgeschlagen war, auszuschlagen ohne Zweifel sich nicht getrauten; in welcher leidigen Nothwendigkeit sie sich öfters gesehen haben, und dadurch ohne ihr Verdienst, ja selbst mit Widerstreben, manches Vortreffliche ans Licht fördern mußten, was ihnen bei dem Publikum nun zu Gute kommt und sie sich selbst zum Verdienst anrechnen. Späterhin war es eine fatale Begebenheit, daß derselbe Reinhold, von welchem man nach einer Denkungsart, die ihnen natürlich ist, am ehesten hätte erwarten können, daß er gegen die neue Philosophie seyn würde, sich ohne Rücksicht selbst zu ihr bekannte, und daß man ihn doch aus dem Grunde einer zu erwartenden Parteilichkeit als Beurtheiler der Hauptschriften von Fichte nicht zurückweisen konnte. Kaum aber glaubten sie, durch äußere Veränderungen gegen Fichte in Vortheil gesetzt zu seyn, als sie nicht in eignen Recensionen ihn angriffen — dazu gehörte etwas mehr als ihnen möglich war —, sondern einem ihrer schülerhaftesten Recensenten erlaubten, in Beurtheilung anderer philosophischen Schriften Seitenblicke auf Schriften von Fichte, und namentlich auf sein Naturrecht zu werfen, was sogar gegen die Gesetze ihres Instituts ist. Doch, wer kann sich darüber verwundern, da Herr Schütz selbst in seinen Vorlesungen, wie hier allgemein bekannt ist, nicht nur durch Ausfälle gegen die neueste Philosophie, sondern durch persönliche Spöttereien über Fichte sich für das drückende Gefühl zu erholen gesucht hat, das ihm die Nähe eines so überlegenen Geistes oft verursacht haben mochte. — Ich

überwinde mich dieß niederzuschreiben. Es ist ein Unglück vieler Universitäten, daß durch das literarische Invalidwerden sonst wohlangesehener Lehrer zu jeder Zeit sich eine Grundsuppe von Gemeinheit sammelt, welche anzurühren ein unangenehmes Geschäft ist. Jedoch, da ich einmal den Widerwillen, den mir diese ganze Arbeit einflößt, so weit überwunden habe, so will ich auch, daß kein Zug zu diesem Gemälde von Plattheit fehle.

Nicht viel später, als das Kantische System anfing in Deutschland allgemeines Aufsehen zu erregen, erhob sich ein anderes in seiner Art nicht minder großes und bedeutendes System aus seiner unverdienten Dunkelheit, ich meine das Brownische System der Heilkunde, welches unter denen, die sich dafür und dawider interessirten, nicht geringen Zwiespalt und wo möglich heftigere Parteikämpfe erweckte als das erstere. — Und welche Grundsätze hat die A. L. Z. in Ansehung dieses Systems befolgt? Kaum traut man seinen Augen, wenn man in den oft angeführten Erläuterungen gegen Schlegel sieht, wie die Redaktoren zum Beweis, was das Publikum durch den Aufschub ihres Urtheils über neue wichtige Ereignisse gewinne, sich auf ihr Verfahren in Ansehung des Brownischen Systems berufen. Es ist merkwürdig genug, daß sie gerade bei dieser Gelegenheit in ihrer Angst und Schnelligkeit keine andre Recension als Beleg zu nennen wissen, als die über die Brownischen Schriften kurz zuvor erschienene. Doch dieß mag hingehen; aber ist es nicht grenzenlose Frechheit, hier gerade diesen Gegenstand zu berühren, oder nehmen sie ihre Leser wirklich für so schwachsinnig an, daß sie vergessen haben sollten, welche Recensionen über das Brownische System seit 1795 und vielleicht früher bis kurz vor der Erscheinung der jüngsten von Herrn Stieglitz in ihrer Zeitung erschienen sind, und wie sie gerade in Ansehung dieses Systems dem schnödesten Parteigeist nicht nur Thür und Thor geöffnet, sondern selbst ihr Blatt zum Werkzeug desselben gemacht haben? — Man weiß, daß gelehrte Aerzte, die gegen dieses System pro aris et focis zu streiten hatten, in der L. Z. über dasselbe bis zu der letzten Zeit das Wort führten. Hat etwa der Recensent der Brownischen Schriften in No. 274,

275 v. J. 1795 nicht in diesem Jahr schon über das Brownische System das Endurtheil in der A. L. Z. gefällt? Und nun im J. 99 wagen sie es, die Leser glauben zu machen, als wären diese Schriften jetzt zuerst zur Sprache gekommen! — Wie nennt man ein solches Verfahren im gemeinen und bürgerlichen Leben? — Von welcher Art jenes Endurtheil gewesen sey, braucht nicht gesagt zu werden. Nach demselben ist Brown der unwissendste und unverschämteste Systemmacher; man vergleiche nun damit das zweite Endurtheil im J. 99. — Es liegt aber in jener Anführung der Recension Brownischer Schriften noch etwas anderes verborgen, nämlich die Meinung, als ob nun jene im J. 1799 in der A. L. Z. erschienene Recension das wirkliche Definitivurtheil über diese Sache wäre, von welchem weiter keine Appellation stattfände. Daß aber jener Recension dazu sehr viel, nämlich die Hauptsache, fehlt, Principien, aus welchen sie allein entschieden werden kann, hat schon Hr. Röschlaub in seiner Erklärung mit Recht bemerkt. Was man zum Lobe jener Recension sagen kann, hat eine lediglich relative Bedeutung in Bezug auf die vielen vorhergegangenen Recensionen und Beurtheilungen in der L. Z. nicht nur, sondern auch in andern Zeitschriften und Werken, welche von dem Geist und der hohen, großen Paradoxie des Brownischen Systems größtentheils auch nicht eine ferne Ahnung gehabt haben. Daraus aber, daß der Verfasser jener Recension in den Geist des Systems einen tiefern Blick gethan hat als die meisten seiner Vorgänger und als manche Vertheidiger dieser Lehre selbst, folgt noch nicht, daß seine Recension die eindringendste und kräftigste sey, welche nicht nur überhaupt, dieß versteht sich von selbst, sondern welche auch schon jetzt, nach diesen vorhergegangenen Untersuchungen und Entdeckungen, möglich ist, und zuverlässig wird der Verfasser selbst dieß am wenigsten glauben. Hr. Stieglitz beruft sich in der Antwort auf die angeführte Erklärung Röschlaubs, worin nämlich gesagt wird, daß alles Urtheil über ein System der Heilkunde auf allgemeine Principien der Naturwissenschaft zurückkommen müsse, welche der Recension offenbar nicht zu Grunde liegen, auf mein Urtheil von seiner ersten Recension. Allein es kam hier meines Erachtens nicht auf die allgemeinen Aeußerungen

über das Geiſtreiche der Recenſion, welche nur ſubjektiv und ein ganz natürlicher Erfolg des angenehmen Eindrucks waren, den die Recenſion durch die Belehrung und die Anregung mancher meiner Ideen, die ich ihr verdankte, gerade auf mich gemacht hatte, ſondern auf das Objektive in meinem Urtheil an. Dieß iſt nun aber nichts anderes als die von ihm richtig angegebene und beſtimmte Frage, auf welche es zwiſchen Brown und ſeinen Gegnern hauptſächlich ankommt, nämlich die, ob die Erregbarkeit durch direkte Einwirkung, oder aber nur indirekt veränderlich ſey, und in Anſehung dieſer Frage gerade wird in der von Herrn Stieglitz angeführten Abhandlung behauptet, müſſe nach Principien der Naturphiloſophie für Brown entſchieden werden. Was die Recenſion der Röſchlaubſchen Schriften von demſelben Verfaſſer betrifft, ſo ſcheint es, daß er in der erſten wirklich faſt alles Intereſſante, was er wußte, geſagt hatte, und es iſt daher nicht zu verwundern, daß ſie hinter der erſten um vieles zurückſteht. Es iſt zwar nicht zu leugnen, daß die Einwürfe darin auf eine Art vorgebracht werden, welche glauben machen könnte, ſie wären unwiderleglich, ich denke aber zeigen zu können, daß ſie gerade ſo, wie ſie von dem Verfaſſer vorgetragen ſind, ſehr leicht widerlegt werden können. — Dem möchte nun aber ſeyn wie ihm wollte, und angenommen ſelbſt, daß die beiden Recenſionen die möglichſt vortrefflichſten ſind, ſo frage ich, um jetzt zu meinem eigentlichen Gegenſtand zurückzukehren, ob dadurch ſo viele der Tendenz ſowohl als dem Inhalt nach höchſt ſchlechte, welche in demſelben Blatt über denſelben Gegenſtand erſchienen ſind, gut gemacht werden können?

Das neueſte Beiſpiel, wie die Redaktoren der L. Z. ihre eignen Maximen beobachten, bei welchem ich hauptſächlich darum länger verweilen werde, weil man aus demſelben am auffallendſten wahrnehmen kann, bis zu welchem Grad von Niedrigkeit ein ſonſt löbliches Inſtitut durch Schuld ſeiner Vorſteher ſinken könne, iſt das Betragen, welches die L. Z. gegen die Herren Schlegel beobachtet hat, die beide und wovon der eine eine Zeit lang an ihrem Blatt auf eine Art und mit einem Aufwand von Talent und Kraft gearbeitet hat, welchen ſie wohl

von wenigen oder, richtiger zu reden, keinem ihrer Mitarbeiter rühmen können. Es würde hier nicht der Ort seyn, der wissenschaftlichen und kritischen Laufbahn dieser Schriftsteller zu folgen. Man wird es über kurz oder lang gestehen müssen, daß namentlich das Athenäum kräftiger, als es irgendwo sonst geschehen ist, den großen Wendepunkt der Kunst und der Wissenschaft bezeichnet hat, an welchem das Zeitalter jetzt steht. Und wenn diese Zeitschrift kein Verdienst hätte, als das, in einem Augenblick, wo eine Menge Auktoritäten, welche aufhören Auktoritäten zu seyn, die letzten Kräfte anwenden, um den Gang des Zeitalters, der seine paralysirende Wirkung auf sie schon geäußert hat, wo möglich noch zu retardiren — (von dem in Aufruhr gekommenen Pöbel nichts zu sagen) — in einem solchen Augenblick, sage ich, den Geist der unendlichen Progressivität auf alle Weise und hauptsächlich dadurch geweckt und erhalten zu haben, daß es keinen Namen als ein vor der Prüfung schützendes Privilegium anzusehen, vor keiner Paradoxie zu erschrecken, sich zum Princip gemacht, und einen wahrhaft kritischen Geist fast über alle Gebiete der Wissenschaft sowie über das der Kunst ausgedehnt hat, so würde dieß genug seyn, um ihm die Achtung aller denkenden Köpfe jetzt und für die Zukunft zu erwerben; und ich sage dieß insbesondere hier, weil zu erwarten steht, daß auch die Physik durch diese Zeitschrift mit Ideen werde bereichert werden, die, wenn Witz und Paradoxie zu allen Dingen gut sind, für diese Wissenschaft ebenso interessant seyn werden, als ihr manche Ideen eines Baaders u. a. gewesen sind.

Gegen das herzhafte und rücksichtslose Betragen eines Journals, das noch keine so große Präsumtion für sich haben konnte, als ein Blatt, das, wie die L. Z., wenn nicht durch seinen Gehalt, doch durch das Recht der Verjährung, gedeckt ist, ist freilich das feige Benehmen dieses Blatts im höchsten Grade abstechend. Wie weit diese Feigheit bei der L. Z. gehe, könnte man, wenn man nicht ihre eignen Geständnisse darüber hätte, allein schon aus der Furcht ermessen, welche selbst die verächtlichsten Scribenten ihr einzuflößen im Stande sind. Es ist, um nur Ein Beispiel anzuführen, bekannt, daß der Buchhändler Nicolai seit

Jahr und Tag — nicht nur gegen Goethe, Kant, Schiller, Fichte u. a. läſtert, ſondern, was noch mehr iſt — gegen die Kantianer ſchreit, welche gewiſſermaßen zu der Sippſchaft und Brüderſchaft der L. Z. gehören. Herr Schütz hat alles, was von andern Seiten her ſeit mehreren Jahren über dieſe Menſchenklaſſe ergangen iſt, treulich mit auf ſich bezogen, und ſich für Ausfälle auf ſie überhaupt mehrmals reizbar gezeigt. Was thut nun die A. L. Z. — Sie ſchweigt. — Warum? Aus Verachtung? Dieß kann nicht der Fall ſeyn, da die Redaktoren im Innerſten doch wohl ſo ſchlecht von ihm nicht denken, daß ſie ihn nicht noch immer einer Recenſion werth hielten. Warum alſo? — Aus keinem andern Grunde, als weil ſie ſelbſt vor dem Abſchaum der Literatur Furcht haben, wenn er nur ſich bewegt. — Einen Anfang jedoch hat die L. Z. mit Nicolai gemacht. Eine Schrift, worin der alte Geck ſich noch geplagt hat, den Briefton einer jungen Frau nachzuahmen, und welche faſt ausſchließlich gegen das Athenäum gerichtet iſt, hat man vielleicht eben deßwegen noch am eheſten gewagt zu recenſiren, und zwar als eine geiſtreiche Dichtung, obgleich unter wohlüberlegter Verſchweigung der Namen ſowohl des unverkennbaren Herrn Verfaſſers, als auch der beiden Schriftſteller, gegen welche ſie geſchrieben iſt, auf folgende Art angeprieſen: „Wer die Alleinweisheit mancher jungen Philoſophen, den gelehrten Egoismus, das ſtolze Hinwegſetzen über bürgerliche Verhältniſſe und Convenienz, kurz wer die Zeichen der Zeit zu ſehen und ſich darüber zu ärgern Gelegenheit gehabt hat, der wird bei der Lektüre dieſes Romans den Satyr preiſen, der ſie ſcharf ins Auge faßt und mit Witz und Laune ſolche Thorheiten züchtigt". Man beliebe ſich dieſe vortreffliche Manier zu merken, Schriftſteller zu verdammen, ohne daß man ſie erwähnt, denn vom Athenäum war bis dahin keine Sylbe in der A. L. Z. vorgekommen. Wer die Anekdotenjagd und die Klätſcherei, welche in den literariſchen Zeitungsbuden zu Hauſe iſt, kennt, wird auch ohne die anderweitigen Proben von der Glaubwürdigkeit der Redaktoren, ſobald es ihre Vertheidigung betrifft (ſ. oben), das Vorgeben des ältern Redakteurs, als hätte er die Tendenz des Buchs ganz nicht gewußt, auf beſondere Art glaublich finden müſſen. Geſetzt aber, man

laſſe dieß dahingeſtellt ſeyn, womit wollen die Herausgeber es entſchuldigen, daß ein ſo abgeſchmackter Menſch, der im Stande iſt ein Buch von Nicolai als eine dichteriſche Compoſition zu betrachten, überhaupt an der A. L. Z. mitarbeitet?

Wenige Tage, nachdem die L. Z. ſich zu gut gefunden hatte, um in jeden eben aufkeimenden Streit ſich zu miſchen, nachdem ſie es für das Beſte der Wiſſenſchaften zuträglich gehalten hatte, namentlich in dem Streit zwiſchen (?) den Herrn Gebrüdern Schlegel und ihren vielen Widerſachern ihre Stimme auf ſpätere Zeiten aufzuſparen, wurde denn doch ein Wort gegen das bisher, wie alle übrigen Schlegelſchen Schriften (Eine ausgenommen), völlig ignorirte Athenäum laut, und zwar ein ſolches, was in den hitzigen Streit ſo vieler Widerſacher gegen daſſelbe gar ſehr einſtimmt. So fein wiſſen die Redaktoren ihre Maximen zu beobachten, ſobald ein perſönliches Intereſſe ins Spiel kommt. — Möchten ſie aber doch immerhin, wäre nur nicht dieſe Recenſion ein neuer und noch weit mehr auffallender Beweis ihrer völligen Untauglichkeit zur Redaktion (welche doch wohl mit der Unfähigkeit Recenſenten zu wählen Eins iſt), als die beiden oben vorgekommenen Recenſionen meiner naturphiloſophiſchen Schrift. Wenn ich für dieſe Schrift einen Recenſenten gefordert habe, der Phyſiker und ſpeculativer Philoſoph in gleicher Energie ſey, ſo mußte für das Athenäum ein Recenſent gefordert werden, der über Philoſophie und Poeſie, über Kunſt und klaſſiſches Alterthum, beſonders aber über den unbedingten Werth des Witzes und einer ſcharfen Kritik gleich richtig und eindringend zu urtheilen fähig wäre. Statt deſſen wird es einem Beurtheiler übertragen, welcher eine gründliche Kenntniß aller jener Gegenſtände durch nichts bewieſen, und welchem es für Beurtheilung der letzteren an jedem andern als dem gemeinſten moraliſchen — was ſage ich moraliſchen? vielmehr bürgerlichen — Standpunkt fehlte, von dem man noch überdieß wiſſen konnte, daß ihm weder das tägliche Zeitungsſchreiben Zeit gelaſſen ſich auf der Höhe des Zeitalters zu erhalten, noch das Studium franzöſiſcher Memoiren Gelegenheit gegeben, den Sinn für Kunſt, Speculation und Witz zu üben. — Derſelbe Recenſent iſt es, von welchem die Leſer der

Digitized by Google

A. L. Z. künftig ohne Zweifel die meisten Beurtheilungen im Fache der schönen Literatur, namentlich die von Wilhelm Meister, zu erwarten haben!

Ich bin müde diese Erörterung fortzusetzen, doch ist noch das Letzte zurück. — Die L. Z. ist zu gut, für oder wider eine Partei als Werkzeug gebraucht zu werden — nicht aber um das Produkt eines vor mehreren Jahren schon wegen eines bei weitem weniger unwitzigen Pasquills vor dem Publikum gebrandmarkten Menschen — ein Produkt, das in jeder Rücksicht so beschaffen ist, daß die Redaktoren selbst sogar (was viel sagen heißt) in jeder andern Lage es unter der Würde einer gelehrten Zeitung geachtet hätten davon Notiz zu nehmen, jetzt, da es darauf ankam, auch die unterste Klasse gegen zwei Schriftsteller, deren einer ihnen vor kurzem auf eine ihnen freilich bisher ungewohnte Art die Wahrheit gesagt hatte, in Bewegung zu bringen — ein solches Produkt, sage ich, in einer solchen Zeit zum Objekt einer gründlichen, ihren Gegenstand mit weitläuftiger Gelehrsamkeit behandelnden Kritik durch denselben Recensenten machen zu lassen, der kurz zuvor das Athenäum beurtheilt hatte, und — so endlich bis zur Allianz mit den verächtlichsten Wesen der Schriftstellerwelt herabzusinken.

Sicherlich kann ich hier aufhören und brauche nichts hinzuzufügen, den Unwillen über diesen Mißbrauch, den ein paar Menschen von ihrem allmählich erlangten Einfluß und der geliehenen Auktorität machen, weiter zu erregen. Lieber will ich die lächerliche Seite der Sache herauskehren. Es ist die Einbildung, welche hauptsächlich durch das so eben entwickelte Betragen recht offenbar wird, als ob sie fähig wären, dem Fortgang der Zeit oder dem Wirkungsvermögen einzelner ausgezeichneter Köpfe sich entgegensetzen oder Abbruch thun zu können. Denn daß beide durch innere Energie gegen alle Entgegensetzung am Ende doch siegreich bleiben, sollen sie nach so vielen hierüber gemachten Erfahrungen immer noch lernen.

Vielleicht berufen sich die Herausgeber der L. Z., nachdem ihnen alles andere genommen ist, zuletzt noch darauf, daß doch auch in ihrem Blatt das noch nicht anerkannte Verdienst geltend gemacht, der usurpirte

Ruhm beſtritten worden ſey, daß ſie doch auch manche kühne Wahrheit zuerſt aus Licht gebracht. Ich bin nicht geſonnen, dieſe Thatſache zu leugnen, noch will ich ſie durch Vergleichung der wenigen Fälle, wo es geſchah, mit den unzähligen, wo es unterblieb, oder durch Anführung entgegengeſetzter Fälle, wo durch ihr parteiliches Lob anerkannt ungeſchickte und talentloſe Menſchen zu einem augenblicklichen Ruf gelangten, auf ihren wahren Belang zurückführen. Aber es dünkt mir ſehr leicht zu erklären, wie es ohne alles Verdienſt der Herausgeber damit ungefähr zugegangen. Die A. L. Z. iſt ein einmal eingerichteter Weg, etwas mit Sicherheit in die Hände einer großen Anzahl von Leſern zu bringen. Dieſen Vorzug haben vortreffliche Männer manchmal zu guten Abſichten benutzt. Die Redakteure ſelbſt ſahen wohl ein, daß ſie ſolche lichte Punkte in ihrem Journal bedürften, um die den größeren Raum anfüllende Mittelmäßigkeit und Alltäglichkeit zu heben. Kritiſche Meiſterwerke waren freilich nicht zurückzuweiſen, wenn ſie auch ihren damaligen Ueberzeugungen, Wünſchen und Abſichten widerſprachen. Gewohnt, ſich am Ende doch immer dem Erfolg zu bequemen, den ſie, wenn ſo gewichtige Stimmen ſich erklärten, mit Wahrſcheinlichkeit vorherſehen konnten, wollten ſie lieber das Aufſehen genießen, ihn ſelbſt mit herbeigeführt, als ihn von auswärts erwartet zu haben. — Jedoch ich ſpreche hier immer noch von vorigen Zeiten, da ich doch von der jetzigen ſprechen ſollte. Wie würde das langmüthige und leichtgläubige Publikum erſtaunen, wenn es einmal die Namen der meiſten Menſchen erfahren ſollte, deren Arbeiten zu leſen es noch immer auf die gutmüthigſte Weiſe ſich gefallen läßt. — Setzen wir den Fall, daß ein Fremder, der die deutſche Literatur nur im Allgemeinen, jedoch ihre berühmteſten Namen kennt, ſich über die A. L. Z. unterrichten laſſe, und daß er z. B. wegen des philoſophiſchen Fachs frage: Recenſirt Kant? — Nein. — Aber Fichte? — Bewahre Gott! — Aber Reinhold? — Auch nicht. Oder Jacobi? Noch weniger. — Wer recenſirt denn alſo? — Schüler, die an philoſophiſchen Recenſionen ihre erſten ſchriftſtelleriſchen Verſuche machen, Autoren, die, wenn ſie unter ihren Namen etwas erſcheinen ließen, kaum den Verleger fänden — —

Lieber Leſer, welchen Begriff vom deutſchen Publikum würde dieſer Fremde aus einem ſolchen Geſpräch ſich machen — und das einheimiſche Volk, das dieß alles weiß, iſt gar nicht verwundert und findet es am Ende noch natürlich. — In welchem andern Theil der enltivirten Welt könnte ein ſolches Inſtitut mit ſolcher renommirten Schlechtigkeit beſtehen? —

Ich kann nicht umhin hier noch die Frage aufzuwerfen, wie es wohl mit den Recenſenten der A. L. Z. im phyſikaliſchen Fach ausſehen mag. — Man kann ſich dieſe Frage ungefähr daraus beantworten, daß ſie bis jetzt noch die wichtigſten Ereigniſſe deſſelben ignorirt haben. Von dem, was über Naturphiloſophie geſchrieben worden, ſucht man, außer den beiden Recenſionen meiner erſten naturphiloſophiſchen Schrift, vergebens irgend eine Spur, vergebens z. B. eine Anzeige von den tiefſinnigen Schriften eines Baaders, von den nicht minder wichtigen eines Eſchenmayers, vergeblich einige Nachricht von der großen Ausdehnung, welche die galvaniſchen Erſcheinungen durch die ſinnreichen Experimente eines Ritters erlangt haben. Dagegen wird, um dieſe Lücke doch ſcheinbar auszufüllen, von Herrn Schmids Phyſiologie, einem Werk, welches bei manchen andern Vorzügen doch die Wiſſenſchaft um keinen Schritt weiter gebracht hat, ein weitläuftiger Auszug ohne irgend einen eignen Gedanken des Recenſenten durch mehrere Blätter hindurch ausgedehnt.

Die Herausgeber geſtehen zwar in der oft angeführten öffentlichen Urkunde ihre vielen und ſchreienden Schulden, entſchuldigen ſie aber mit ihrem Unvermögen die gehörigen Recenſionen zu ſchaffen. Allein, wenn dieß der Fall iſt, warum ſtellen ſie das Recenſiren nicht ganz ein, oder warum fahren ſie fort, durch den Titel allgemeine L. Z. zu täuſchen? Aber ſie haben doch ſo viele große und verdiente Gelehrte für ihr Inſtitut zum Beitritt eingeladen, und ihn auch erhalten! — Haben ſie ihn auch wirklich im Ernſt erhalten? — Ich weiß wohl, daß ſie in der Philologie Recenſionen von Wolf, in der Geſchichte von Joh. Müller, daß ſie einzelne Recenſionen von Kant, Fichte, Schiller aufzuweiſen haben. Aber es iſt vom jetzigen Zuſtand die Rede. Niemand

kann das bisher Gesagte so verstanden haben, als ob ich die ehemaligen Beiträge solcher Männer im mindesten herabsetzen wollte, es wäre vielmehr zu wünschen, daß sie selbige durch Aufnahme unter ihre Schriften der Vergessenheit entzögen, welcher die A. L. Z. mit so schnellen Schritten entgegeneilt.

Da dem nun also ist, und die A. L. Z. in allen Fächern der menschlichen Wissenschaft und Kunst, die von dem allgemeinsten Interesse sind, zu immer tieferer und tieferer Nullität herabsinkt, so gebe ich ihnen schließlich, und um mich dadurch noch als ihren Freund zu beweisen, den wohlgemeinten Rath, sich ganz auf das Intelligenzblatt einzuschränken, dieses zu cultiviren, und von dem nunützen Recensiren gänzlich abzulassen. Denn nicht nur ist das Intelligenzblatt noch das einzige Belehrende und Unterhaltende ihres Journals, und es wird auch von Literaturen des nächsten Jahrhunderts fleißig nachgeschlagen werden, wenn kein Mensch mehr die Recensionen nachsieht, in denen man von allem, was Epoche gemacht hat, nichts Bedeutendes finden, und die Wendepunkte der öffentlichen Meinung, die Revolutionen in den Wissenschaften gänzlich vermissen wird; sondern es kommt auch noch überdieß der mercantilische Vortheil in Betracht, daß sie das Honorar für die Recensenten und die Druckkosten ersparen, indeß die Leser doch, weil sie der Langenweile des Durchblätterns entübrigt wären, für das bloße Intelligenzblatt beinahe denselben Preis bezahlen würden. Die Redaktoren rühmen sich, daß ihr Journal „in alle Länder in und außer Europa, wo man Literatur kennt, Eingang gefunden und erhalten hat". Freilich wenn so etwas einmal eingerichtet ist, hört es nicht so leicht wieder auf. Immerhin also mögen sie eine Weile noch ihre für das Auge angefüllten, für den Geist aber leeren Blätter als Ballast des Intelligenzblattes, wenn sie wollen bis nach New-York, nach Irkutzk und mit Dr. Lenharts Gesundheitstrank — bis nach Cairo versenden. Das sehen sie dessen unerachtet doch selbst ein, daß es auf den jetzigen Fuß nicht lange fortgehen könne. Daß ein neues Zeitalter eingetreten, haben sie nicht gemerkt, aber es kommt ein neues Jahrhundert der Jahrzahl nach, und eine solche Periode denkt sich, wer kein gutes Gewissen hat

immer als eine Art von jüngstem Tage. Sie haben daher gleich zu Anfang dieses Jahres eine vorläufige Anzeige von den für die A. L. Z. des neunzehnten Jahrhunderts zu treffenden neuen Einrichtungen eingerückt. Sie versprechen ihren Lesern einen deßfalls zu entwerfenden ganz neuen Plan vorzulegen. Es ist zwar ziemlich problematisch, woher dieser Plan wohl kommen sollte, und wie weit zu einem solchen der Witz der Herausgeber zureichen möchte. Auch ist bis jetzt, d. h. nach drei Monaten, seit jener Anzeige noch nichts davon erschienen. Jedoch man muß die Hoffnung nicht zu früh aufgeben, bei dieser Gelegenheit neue Offenbarungen aus der Fülle von Weisheit, besonders aber allerlei Kenntnisse über die wissenschaftlichen Begriffe und encyklopädischen Ansichten der Herren Redakteren zu erlangen, und wir können unsern Vorsatz nicht bergen, davon, sobald etwas von dem versprochenen Plan erscheint, einige Notiz zu nehmen. — Aber leider scheint uns bei noch genauerer Ansicht alles weit einfacher zu seyn, als wir uns erst vorgestellt haben. Denn ein Theil ihrer Ideen besteht „in nach und nach einzurückenden Recensionen der wissenschaftlichen Werke von einigem Belang, die seit dem Anfange der A. L. Z. bisher aus Mangel an Platz noch nicht zur Anzeige gekommen sind". — Aus Mangel an Platz? Aus keinem andern Grunde? Aber wo haben sie denn den Platz für die zahllose Menge uninteressanter Recensionen der uninteressantesten Schriften hergenommen? und woher soll denn jetzt plötzlich der neue Zuschuß von Platz kommen? — Wenn nur die deutschen Autoren so gut seyn wollten, vorerst ein Paar Jahre hindurch nichts Gutes und vollends nichts Vortreffliches zu schreiben —

Doch muß ich noch die besondere Artigkeit bemerken, daß sie, was ihre erste Schuldigkeit ist, und sich von selbst versteht, als eine ganz eigene Idee zur Verbesserung vorstellen. Noch ist auch nicht einmal zum Realisiren dieser Idee der Anfang gemacht, vielmehr scheint gegen das Ende des Jahrhunderts noch alles, was von unbedeutender und verlegener Waare nach so tüchtigen Griffen in diesen Vorrath übrig gewesen ist, zusammengekehrt zu werden, um das Jahrhundert auf eine der L. Z. würdige Art zu Grabe zu bringen. Es muß sich also bald

ausweisen, ob diese ganze Ankündigung etwas mehr ist, als ein neu ausgesonnenes Mittel, die Geduld des gutmüthigen Lesers noch länger hinzuhalten.

Wie lange wird endlich, bei so offenbarer Täuschung, bei der immer größer werdenden Dreistigkeit in beständig wiederholten Vorspiegelungen gegen das Publikum, bei der nun auf mannichfache Weise bewiesenen unglaublichen Untauglichkeit, unendlichen Abgeschmacktheit, und, was in gewisser Rücksicht noch mehr ist, den schlechten Grundsätzen der Pfleger und Besorger dieses Instituts, die bisher gegen dasselbe bewiesene Langmuth der deutschen Lesewelt fortdauern? — So lange, bis ihr, bessere Schriftsteller, gegen etwas so unheilbar Schlechtes, als dieser faule Fleck der Literatur ist, gegen diesen Sitz und Heerd der Verschwörung gegen jeden jetzt noch zu machenden Fortschritt in Wissenschaft und Kunst, diese Herberge aller niedrigen Tendenzen und Leidenschaften, die jetzt in der literarischen Welt geweckt worden sind, gemeinschaftliche Sache macht. Ich weiß, daß bisher alle besseren Schriftsteller sich geschent haben, ein Wort über einen solchen Gegenstand zu verlieren, ich weiß auch, welche Ueberwindung der Entschluß dazu kostet, und fühle insbesondere jetzt, da ich die Feder eben niederlegen will, mit welchem Ekel seine Ausführung erfüllt. Aber es gibt ein höheres Interesse, was auch diesen sonst unbezwingbar scheinenden Widerwillen zu bezwingen stark macht.

Was mich betrifft, so habe ich das Meinige gethan, und glaube der Literaturzeitung sowohl als meinem Eifer für die gute Sache ein Denkmal gestiftet zu haben, dergleichen jene zuvor nie gesehen, und dergleichen, beinahe wage ich es zu hoffen, künftig kaum mehr nöthig seyn wird, und indem ich mich jetzt aus diesem Abgrund von Gemeinheit und Schlechtigkeit wieder emporarbeite, ist mein Gefühl demjenigen nicht unähnlich, mit welchem man den Vers beim Dante liest:

E poi uscimmo a riveder le stelle.

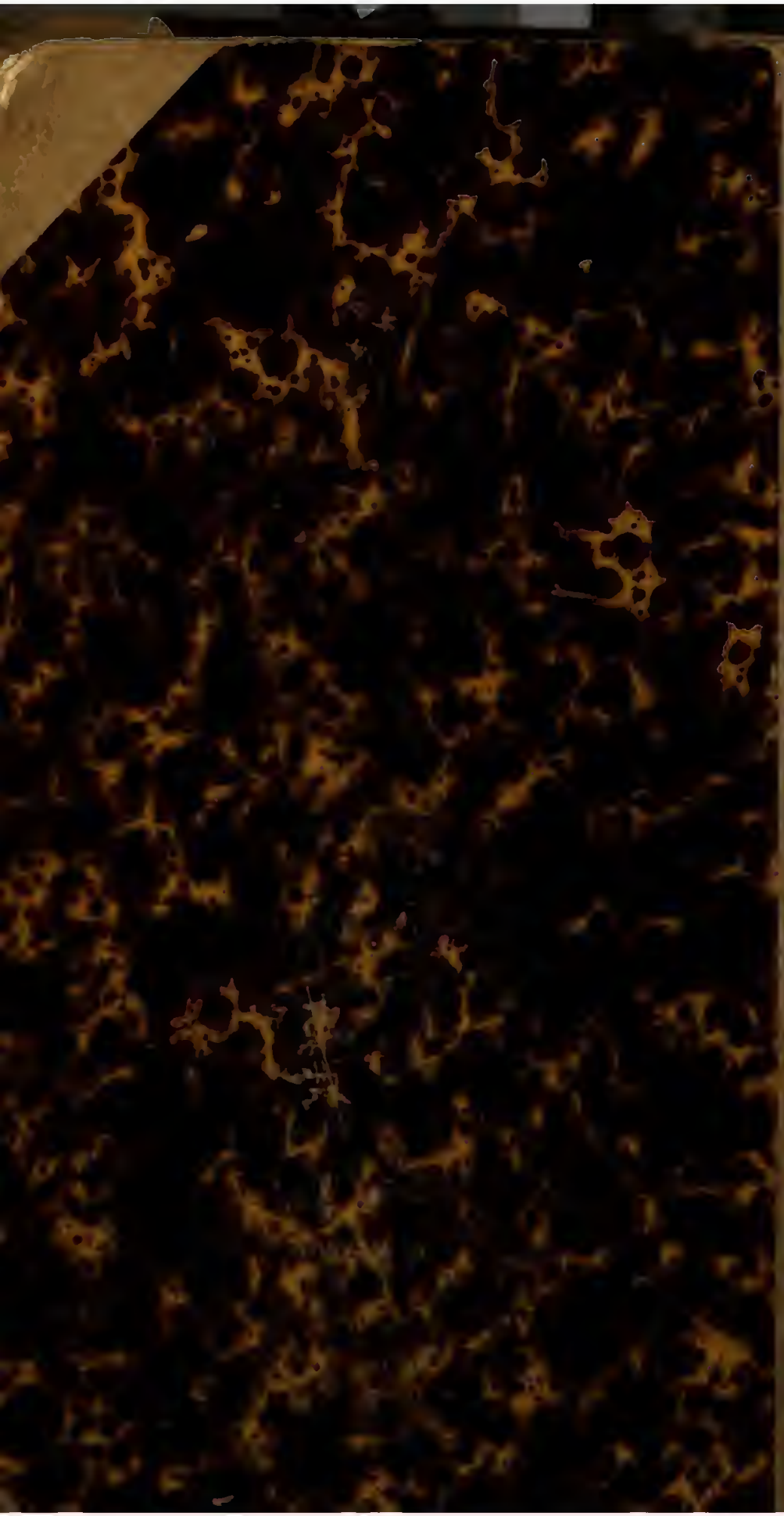
G-2023004

Nachträgliche Verbesserungen

im ersten Band der ersten Abtheilung

(zum Theil aus einem vom Verfasser selbst corrigirten, erst nach dem Druck zu Gesicht bekommenen Exemplar).

S. 53, Z. 12 v. u. statt großen ist zu lesen: graffen.
„ 58, „ 15 v. o. ist zu lesen: „von der Naturnothwendigkeit oder vom Zufall abhängt".
„ 68, „ 3 v. o. „alle" zu streichen
„ 73, „ 4 v. o. hinter „gebüllt" ist ein : zu setzen, und der folgende Satz: die Götter — Eines, mit Anführungszeichen zu versehen
„ 75, „ 10 v. u. statt höhern zu lesen: höhere.
„ 89, „ 12 v. u. statt *ego* zu lesen: *Ego*.

Im gleichen Bande steht S. 1 im Titel statt GUILIELMUS — QUILIELMUS und in einem Theil der Exemplare S. IX (im Inhaltsverzeichniß) statt emendatore — emandatore.

Digitized by Google